Die Christliche Welt

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

46. Jahrgang 1. Mai 1932 Nummer 9

Inhalt

Not der Erde . . . . . Gustav Schüler
Sündigen-müssen? . . . . . Martin Rade
Hermann Gunkel . . . . . Walter Baumgartner
Nocheinmal: Neuestes zur Paradiesesgeschichte . . Hans Schmidt
Teufelsvorstellung und evangelischer Glaube . . . . . Otto Piper
Frobenius und Spengler . . . . . Arthur Bonus
Vom Krieg zwischen Mathilde Ludendorff und dem Christentum. Fortsetzung . . . . . Carl Anders Scharbau
Irrwege der Inneren Mission. Schluß . . . . . August Schowalter
Stimmen zur Wirtschaftskrise. Erste Hälfte . . . . Karl Jadziewski-Jask
Ein Bekenntnis religiöser Sozialisten . . . . . Ernst Bizer
Gottlosenbewegung und Kirche . . . . . Georg Fritze
Zeichen der Zeit . . . . . Friedrich Niebergall

Bücher und Schriften – Chronik – Verschiedenes
Versammlungskalender – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Postverlagsort Stuttgart

Bücherei der „Christlichen Welt“

ganz bedeutend im Preise ermäßigt!

Otto Baumgarten: Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche 1.50

Karl Bornhausen: Wir heißen's fromm sein. Ein Beitrag zur Religion der Goethezeit ... 1.–

Karl Bornhausen: Vom christlichen Sinn des deutschen Idealismus ..... vergriffen

Karl Bornhausen: Faustisches Christentum –.50

Karl Budde: Jesaja's Erleben. Eine gemeinverständliche Auslegung der Denkschrift des Propheten (Kap. 6, 1–9, 6) 2.50

Ernst Cahn: Christentum und Wirtschaftsethik –.50

Theodor Devaranne: Der gegenwärtige Geisteskampf um Ostasien 1.50

Bernhard Dörries: Der ferne und der nahe Gott. Eine Auseinandersetzung mit der Theologie Karl Barths 2.–

Erich Foerster: Kirche und Schule in der Weimarer Verfassung 1.–

Emil Fuchs: Predigten eines religiösen Sozialisten ..... 2.–, geb. 3.–

Carl Haeberlin: Geschlechtsnot und Seelsorge 1.50

Adolf von Harnack: Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas. Sechs Vorlesungen 1.50

Heinrich Hermelink: Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart. Dritte Auflage ..... vergriffen

Wilhelm Herrmann: Dogmatik 2.–

Heinrich Hoffmann: Religiöser Individualismus und religiöse Gemeinschaft im Christentum 1.–

Karl König: Das Schicksal. Eine Auseinandersetzung mit den Grundtatsachen menschlicher Existenz 1.50

Marx / Kant / Kirche. Verhandlungen des Bundes für Gegenwartchristentum 1924 / Vorträge von Heinz Marr, Hinrich Knittermeyer, Paul Luther und Aussprache 1.50

Emil Ott: Liturgische Feiern. Sechzehn erprobte Entwürfe 2.–

Otto Perl: Krüppeltum und Gesellschaft im Wandel der Zeit 1.–

Martin Rade: Glaubenslehre.
I. Band: 1. Buch: Von Gott 2.–
2. Buch: Von Christus 2.–
Beide Bücher in einen Ganzl.-Band gebunden 5.50
II. Band: 3. Buch: Vom Geist 4.–, Ganzl. geb. 5.50

Vierzig Jahre Christliche Welt. Rade-Festgabe. Zusammengestellt von Hermann Mulert. 3.–, in Ganzl. geb. 4.–

Otto Ritschl: Theologische Briefe an Martin Rade 1.50

Paul Schütz: Religion und Politik in der Kirche von England ..... –.50

Heinrich Spiero: Die dreifache Krise der deutschen Evangelischen Kirche ..... –.80

Ernst Troeltsch: Die Sozialphilosophie des Christentums ..... –.80

Georg Wünsch: Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther ..... –.80

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Die Christliche Welt

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

Nr. 9 Gotha, 1. Mai 1932 46. Jahrgang

Inhalt: Not der Erde [Sp. 385] — Sündigen-müssen [Sp. 385] — Hermann Gunkel [Sp. 386] — Nocheinmal: Neuestes zur Paradiesesgeschichte [Sp. 392] — Teufelsvorstellung und evangelischer Glaube [Sp. 398] — Frobenius und Spengler [Sp. 402] — Vom Krieg zwischen Mathilde Ludendorff und dem Christentum [Sp. 407] — Irrwege der Inneren Mission [Sp. 414] — Stimmen zur Wirtschaftskrise [Sp. 417] — Ein Bekenntnis religiöser Sozialisten [Sp. 420] — Gottlosenbewegung und Kirche [Sp. 426] — Bücher und Schriften: Der religiöse Unterricht der Kleinen in der evangelischen Kirche seit der Reformation (Cohrs); Sechs Predigten (Kölzsch); Die geistige Gesundheit des Volkes und ihre Pflege (Haag) [Sp. 429] — Chronik [Sp. 430] — Zeichen der Zeit [Sp. 431] — Verschiedenes: Zum deutschen „Baumglauben"; Die Bodelschwinghschen Anstalten; Siebente Hohensolmser Studententagung [Sp. 432] — Versammlungskalender [Sp. 432] — Anzeigen

Not der Erde

O lastende Not der armen, verwirrenden Erde,
voll von Erbittern und Schmerz und Niedrigsein und Beschwerde —
Wer ertrüge dich ohne die lösende Labe der Tränen,
ohne den Schlaf und das tiefe Nachhausesehnen?

Freienwalde Gustav Schüler

Sündigen-müssen?

Reiß weg allerlei Last! Jes. 58, 6.

Es ist der Seelsorger, der vom „sündigen müssen" spricht. (Vgl. vorige Nummer.) Es ist der Mann, der sich um die Seelen sorgt, der sie sieht in ihren Verhältnissen und ihrer Verlegenheit, mit Augen der Barmherzigkeit.

Es ist nicht der Dogmatiker, der Glaubenslehrer. Wie sollte der etwas wissen vom „sündigen müssen"? Er hat das Evangelium aufzuzeigen, in der ganzen Klarheit seines Inhalts und Sinnes. Und hat die Konsequenz daraus zu ziehen, ebenso klar und rückhaltlos: Die Konsequenz der Frohbotschaft ist die Freiheit. Die Freiheit eines Christenmenschen. Kein Christ muß müssen. — Daraus ergibt sich gegenüber der Sünde und ihrer Macht nur ein Verhalten, nur eine Forderung: die heroische. Und nur eine Möglichkeit des Sündigens: Schwachheit! Das ist aber etwas ganz anderes als — sündigen müssen. „Und ob ich schon aus Schwachheit fehle, herrscht doch in mir die Sünde nicht." Das alles gehört mit zum Evangelium, wie es der Dogmatiker, der Glaubenslehrer, kennt und sieht.

Der Seelsorger sieht die viele Schwachheit um sich her. Er sieht auch den Druck, der auf ihr liegt, und dem sie nachgibt. Und eine Stimme sagt ihm: „Alles verstehen und alles verzeihen!" Und schon ist er so weit und sagt: „Die Leute müssen ja sündigen!"

Aber schließlich ist und bleibt er doch auch Glaubenslehrer. Und haben wir dazu unsern Glauben, daß wir sündigen müssen? Ist dann nicht der Glaube tot?

Nun, Zweierlei weiß der Seelsorger aus seinem Glauben. Auch wer da sündigen muß, gehört ins Gericht. Es ist das Gericht eines gnädigen Gottes. Es ist das Gericht, an dessen Ende das Urteil steht: „Vergeben!" Aber Gericht ist es dennoch. „Dir sind deine Sünden vergeben!" Das ist zugleich Gericht und Gnade. Aber das „sündigen müssen" ist damit nicht anerkannt! Sondern es ist damit der Kampf gegen es aufgenommen von der Gnade.

Und das Zweite? Dieser selbe Kampf will auch von uns aufgenommen sein. Gleichviel ob das Müssen sich geltend machen will in meinem eigenen oder in des Andern Leben. Dies Müssen soll nicht sein. Zur Freiheit hat euch Gott berufen (Gal. 5, 13). Wo es an der gebricht: „Reiß weg allerlei Last!" Der Mut zum Lastwegreißen will versagen, wenn uns die Last zu schwer drückt. Umgekehrt, der Mut, der Beruf, die Kraft Lasten zu erleichtern, zu heben, ganz und gar aus der Welt zu schaffen, müßten wachsen, je größer die Last ist.

Ein Unterschied macht sich dabei geltend. Eigener Last steht man doch anders gegenüber als der Last des Nächsten. Man spürt gar zu sehr seine eigenen Grenzen und ergibt sich in sein Los, man trägt es und wartet geduldig auf die Befreiung davon — wenn's einst Gottes Wille ist. (Vielleicht ergibt man sich doch zu früh?)

Aber wo wir Andere leiden sehen, bis zum Sündigenmüssen, da sollen wir nicht müde werden, hinzulaufen und zu helfen und wegzureißen, was nicht sein soll und darf. Auch wohl mittragen, wenn es so Gottes Wille ist (Gal. 6, 2). — Aber wann ist es der? Hast du denn schon deine ganze Kraft dafür eingesetzt, die Last wegzureißen? Rechtschaffen? Ernstlich? Tapfer? Lebt in unserm Christentum die Aktivität, die es sein soll? Des Kampfes gegen das Sündigen-müssen als gegen diejenige Last, die unter keinen Umständen sein soll, und die wir zu bekämpfen haben, wo sie uns begegnet, in ihrem ganzen Umfang bis auf den Grund? Der Glaube ohne solche Werke ist wahrlich tot an ihm selber. R

Hermann Gunkel

Mit Hermann Gunkel, der am 11. März fast siebzigjährig nach langem und schwerem Leiden verschied, ist einer der führenden Alttestamentler dahingegangen. Und wenn sein Name in den letzten Jahren nicht mehr so viel in die weitere Oeffentlichkeit drang, so gibt jetzt sein Tod Anlaß, sich nochmals darauf zu besinnen, was er der theologischen Wissenschaft gewesen ist.

Seine Studienjahre in Göttingen fielen in jene mächtig bewegte Zeit, wo die alttestamentliche Wissenschaft die Führung in der Theologie an sich zu reißen im Begriffe war und die Luft von den großen geschichtlichen Problemen erfüllt war. Hatte Wellhausen die großen Linien der Entwicklung der Religion des Alten Testaments bereits gezogen, so kam jetzt das Neue Testament an die Reihe. Damals entdeckte man, daß das Neue Testament weder zeitlich noch sachlich genau an das Alte anschließt, daß eine Lücke zwischen beiden klafft, die wenigstens teilweise durch die apokryphe Literatur des Judentums ausgefüllt wird. Damals entdeckte man auch, daß wesentliche Begriffe des Neuen Testaments, gerade bei Paulus und Johannes, nicht aus dem Alten stammen, zum Teil direkt unjüdisch sind. Damit war das Problem der Entstehung des Christentums gegeben: welches ist jene zweite Wurzel des Neuen Testaments? Ein ganzer Kreis von hochbegabten und äußerst lebendigen jungen Theologen — außer Gunkel Bousset, Wrede, Heitmüller, Troeltsch u. a. — hatte sich dort zusammengefunden, alle bewegt von solchen Fragen und Erkenntnissen,

die ihnen nicht bloß eine Sache des Wissens waren, sondern innerliche Befreiung und Bereicherung bedeuteten. Sie scharten sich um den wenig älteren Albert Eichhorn, den schweres Leiden nie zu einem großen Werk kommen ließ und früh zum Rücktritt nötigte, und der doch persönlich so starken Einfluß ausübte. Er half ihnen von Albrecht Ritschl freier zu werden, der damals die Theologie noch beherrschte, aber dieser so stark historisch eingestellten Generation nicht mehr genügen konnte. Und seine Anregungen, Fragen, Zweifel, überhaupt die ganze Atmosphäre jener fruchtbaren Göttinger Zeit sind in Gunkels spätern Arbeiten nicht minder deutlich als etwa in denjenigen Boussets oder Heitmüllers.

In Göttingen wurde Gunkel 1888 Privatdozent. Nicht, wie es in den damaligen Verhältnissen und auch in seiner eigenen Absicht lag, für Neues Testament; auch seine Erstlingsschrift „Ueber die Wirkungen des heiligen Geistes" hatte diesem gegolten. Sondern aus irgendeinem mehr äußerlichen und zufälligen Grunde für Altes Testament. Und daß ihm die sonst übliche umfassende semitistische Bildung des Alttestamentlers nur teilweise zur Verfügung stand, gerade das veranlaßte ihn, sich ein Arbeitsgebiet zu suchen, wo ihn dieser Mangel nicht so stark behinderte, nämlich die Literaturgeschichte. 1889 erwirkte er seine Umhabilitierung nach Halle, wo er wieder mit Eichhorn zusammentraf und sich neben Kautzsch durchsetzen mußte. 1894 kam er als außerordentlicher Professor nach Berlin, wo er nebenbei auch an einem Mädchenlyzeum unterrichtete. Von den Kollegen trat er namentlich dem Philosophen Adolph Lasson näher, dem die „Ausgewählten Psalmen" gewidmet sind.

1907 wurde er als Nachfolger Stades nach Gießen berufen und hier, in der Kleinstadt mit ihrer freundlichen Umgebung, verlebte er, nach seinem eigenen Geständnis, die schönsten Jahre seines Lebens, hochgeschätzt in der kleinen, aber in sich harmonischen Fakultät und in der ganzen Universität. Zusammen mit seiner Berliner Zeit war es auch der Höhepunkt seines literarischen Schaffens. Eine besondere Freude war es ihm, als er Bousset nach Gießen ziehen konnte, dem kirchliche Enge so lange das Ordinariat vorenthalten hatte; nur machte leider Boussets früher Tod dieser Zusammenarbeit allzubald ein Ende. 1920 folgte Gunkel einem Rufe nach Halle auf den Lehrstuhl von Kautzsch und Cornill, und, zunehmender Kränklichkeit halber, die auch seine Arbeitskraft immer mehr lähmte, ließ er sich 1927 emeritieren.

In diesen äußeren Rahmen spannt sich nun eine ungewöhnlich reiche literarische Produktion, von der hier nur das Wichtigste genannt werden kann. Sein erster großer Wurf war „Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit" (1895), ein Markstein in der Behandlung der Offenbarung Johannis. Hier war die kirchliche Deutung auf die jeweilige Gegenwart und eine darüber noch hinausliegende Zukunft verdrängt worden durch die zeitgeschichtliche Auslegung, die Deutung auf bestimmte Gestalten und Ereignisse der urchristlichen Zeitgeschichte, wobei freilich gerade die vielen konkreten und auffallenden Einzelzüge meist als reine Phantasiebilder gelten mußten. Demgegenüber zeigte nun Gunkel in glänzender Beweisführung, wie der Stoff namentlich von Kap. 12, 13 und 17 nicht vom Apokalyptiker selber nach der Zeitgeschichte geschaffen, sondern alter Tradition entnommen ist, die sich bis ins Alte Testament und noch darüber zurückverfolgen läßt, wie Gunkel damals meinte, bis in babylonische Mythologie hinein. Das war die neue traditionsgeschichtliche Betrachtungsweise, neben der die zeitgeschichtliche nur insofern in Geltung bleibt, als die alte Tradition vom Apokalyptiker auf seine eigene Zeit bezogen und dabei je nach Bedarf auch etwas umgebogen wurde, nicht anders als es während des Weltkrieges mit den zu neuem Leben erwachten alten Prophezeiungen von der Schlacht am Birkenbaum usw. geschehen ist. Dabei hatte er zugleich die eigenartige Verwandtschaft von Traditionen über die Endzeit mit solchen über die Urzeit entdeckt — Offenb. 12 ein Gegenstück zu 1. Mos. 1! —, die mythische Parallele von Urzeit und Endzeit, die ein anderer urchristlicher Apokalyptiker, der Verfasser des Barnabasbriefes (6,13) ausdrücklich formuliert und die wir als eine Art mythisches Gesetz kennen. Wichtig war auch die Feststellung von so und so viel Spuren von Mythen im Alten Testament, auch außerhalb der Urgeschichte, in der poetischen Ueberlieferung des Hiob, der Psalmen und der Propheten; denn daraus ergab sich mit aller Deutlichkeit, was bisher noch vielfach rundweg abgestritten worden, daß auch die Israeliten gleich den Völkern ringsum Mythen besaßen, wenn schon die Entwicklung zum Monotheismus hin und die Ablehnung aller Naturverehrung sie zurückdrängte und nur noch als dichterischen Schmuck gelten ließ.

Sein zweiter Wurf war sein Genesiskommentar (1901), der nicht weniger als vier Auflagen erlebt hat. Er bedeutet nicht bloß nach der Seite der Quellenscheidung hin einen Fortschritt. Gunkel hat auch als erster gewagt, nach deren Ergebnissen die Genesis auseinanderzunehmen und nicht mehr das Buch in der überlieferten Form, sondern die einzelnen Quellenschriften der Erklärung zu unterwerfen, die Priesterschrift und den Jahwisten-Elohisten, wo er aus guten Gründen auf eine durchgängige Zerlegung verzichtete. Das war ein Schritt von grundsätzlicher Bedeutung; Procksch ist ihm darin gefolgt, während Skinner, König, Heinisch zum alten Brauch zurückkehrten. Rechtfertigen läßt sich beides. Aber es entsprach der damaligen Lage der Forschung wie auch seiner eigenen Art, daß ihn die Quellenschriften weit mehr interessierten und anzogen als das Werk des Redaktors, von dessen Absichten und Gesamtbild man sich ohnehin nur eine recht unzulängliche Vorstellung machen kann. Gunkel blieb aber auch bei den Quellenschriften nicht stehen, sondern zerlegte sie weiter in die einzelnen Bestandteile. Nicht das ist hier das Wesentliche, daß er das babylonische Material heranzieht — darin waren ihm Budde und Dillmann vorangegangen — sondern daß er bewußt von der Einzelerzählung ausgeht und ihr alle Liebe und alle Kunst seiner Auslegung zuwendet. Das war ein fruchtbarer neuer Gesichtspunkt gegenüber den Vorgängern, die immer vom Buch und vom Zusammenhang ausgegangen waren. Natürlich sah er auch die Zusammenhänge; aber er sah eben, wie lose die Erzählungen meist in sie hineingestellt sind und wie wenig ausgeglichen. Wenn damit die Forschung über die literarischen Quellen zurück in die voranliegende Sphäre mündlicher Ueberlieferung geführt war, so war das kein Luxus, der eigentlich außerhalb der Aufgaben einer Genesiserklärung fällt, wie ihm wohl entgegengehalten wurde; manche Schwierigkeiten und Widersprüche in der Ueberlieferung, denen man mit dem Mittel der Quellenscheidung beizukommen suchte, erklären sich ganz einfach aus der ursprünglichen Sonderexistenz der Einzelerzählungen. Die Quellenscheidung zu bekämpfen fiel ihm nicht ein; wenn sie etwas schwieriger wurde und ihre Alleinherrschaft verlor, weil es nun immer auch den anderen Pol im Auge zu halten gilt, so entsprach das nur dem komplexen Tatbestand. Neu war vor allem aber auch seine Art der Sagenbehandlung, die, wenn man überhaupt nach dem Woher fragen soll, aus bester germanistischer Wissenschaft stammte, die hierin eben schon viel weiter war. Damit wurden die Erzählungen erst recht lebendig. Meisterstücke waren die Paragraphen der Einleitung, in denen er die Kunstform der Sagen und die Geschichte ihrer Ueberlieferung behandelte. In den folgenden Auflagen suchte er gerade nach dieser Seite hin weiterzukommen. Wenn der mythische Gehalt der Vätererzählungen von Auflage zu Auflage schwand, so vertiefte sich dafür die Einsicht in die Entstehung der einzelnen Sagen und die Bildung immer größerer Zusammenhänge. Und diese Arbeit gipfelte dann in der synthetischen Erfassung und Darstellung, wie er sie in den „Preußischen Jahrbüchern", Bd. 176 (1919), S. 349 ff. gab: am Anfang jene schwankhaften Geschichten von Jakobs Schlauheit, dazu die Bethelerzählung, als Kultsage von ganz anderer Haltung und Würde; am Schluß die freilich recht lose „Vita" des Erzvaters, die nun ganz unter religiösem Gesichtspunkt steht. Aehnlich, wenn auch nicht ganz so plastisch und schlagend, seine Darstellung der Josephsgeschichten in der „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" 76 (1922), S. 55 ff.

Schon in diesen Werken zeigt sich, was wir heute als „religionsgeschichtliche" Forschung zu bezeichnen gewohnt

sind; wie denn auch Gunkel einer der Begründer und Hauptvertreter der „religionsgeschichtlichen Schule" ist. Freilich ist diese Selbstbezeichnung oft mißverstanden worden. Ihm, dem schon als Tertianer die Anmerkungen zu Scheffels „Ekkehard" und Gustav Freytags „Bilder aus der deutschen Vergangenheit" den historischen Sinn geweckt, dem die Göttinger Jahre dann geschichtliches Verstehen auch der großen religiösen Bewegungen als befreiende Erkenntnis geschenkt hatten, ihm kam es einzig und allein darauf an, auch die Religion als Geschichte zu fassen und zu verstehen, d. h. nicht als starre Lehre, sondern als lebende, in stetem Wandel begriffene und in engem Zusammenhang und Austausch mit ihrer Zeit und Umwelt stehende Größe. So entstand der Begriff der „Religionsgeschichte", der einfach Religion und Geschichte zusammenfassen will. Der Gedanke der Abhängigkeit von anderen Religionen ergab sich dann wohl als natürliche Konsequenz, stand ihm aber niemals im Vordergrund, wie man oft irrig annimmt. Ganz aus diesen Gedankengängen heraus wurde die große theologische Enzyklopädie „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" geschaffen, zu deren Begründern und Herausgebern er gehörte und zu der er auch selber eine große Reihe Artikel beisteuerte. Und daß die Religionsgeschichte auch vor den Toren des Neuen Testaments nicht Halt machen dürfe, und welche Fülle von Problemen ihrer hier harre (Auferstehungsgedanke, Kindheitsgeschichte, Höllenfahrt und Auferstehung Jesu, Sonntagsfeier, Taufe, Christologie, Paulinismus, Eschatologie der Offenbarung Johannes usw.), das zu zeigen war der Zweck seiner mehr programmatischen Schrift „Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments" (1903). Was Gunkel hier an Problemen aufrührte und zur Diskussion stellte, ist seitdem von der neutestamentlichen Forschung aufgenommen und vielfach auch schon der Lösung näher gebracht worden. Wenn er damals, wie auch in „Schöpfung und Chaos", für das, was sich ihm als der Herkunft nach außerjüdisch und außerchristlich herausstellte, in erster Linie auf Babylon als Heimat schaute, so stand er eben damals unter dem Eindruck, den die überraschenden Entdeckungen der jungen Assyriologie auf die Nächstbeteiligten notwendig machten. Die große Bedeutung dieser Erschließung einer bis dahin verlorenen Welt für das Alte Testament war ihm sofort klar. Eine Weile hat er mit dem Assyriologen Heinrich Zimmern zusammengearbeitet, der ihm zu „Schöpfung und Chaos" zuverlässige Uebersetzungen wichtiger Keilschrifttexte beisteuerte, was in jener Zeit noch eine kostbare Gabe war, und mit ihm nach den Spuren babylonischer Mythen in der Bibel gesucht. Aber von den Uebertreibungen mancher Assyriologen hat er sich freigehalten, und als dann der Babel-Bibel-Streit aller Augen auf Babylonien gerichtet hatte, war er bereits wieder einen Schritt weiter und sah, daß die ältere und etwas weniger lärmend auftretende Aegyptologie der alttestamentlichen Forschung nicht weniger zu bieten habe, was sich seitdem ja vollauf bestätigt hat. Deshalb sprach er 1908 auf dem Historiker-Kongreß zu Berlin über „Aegyptische Parallelen zum Alten Testament".

So hat er der Umwelt des Alten Testaments stets die größte Aufmerksamkeit geschenkt und war unablässig bemüht, die Erschließung ihrer Denkmäler für dasselbe fruchtbar zu machen. Wie er einst Lepsius' große Sammlung ägyptischer Monumente durchstudiert hatte, so durchforschte er später die klassischen Schriftsteller nach Angaben über persisches Hofleben und vertiefte sich in die Baugeschichte der Paläste von Susa, um das Estherbuch in seine historische Umgebung hineinstellen zu können, und trug vor allem zu den Psalmen ein ungeheures Material zusammen. Wie groß war seine Freude, wenn es ihm gelungen war, den Gott, der des Königs Hand beim Bogenschießen leitet (Ps. 18, 35) oder die Feinde als Fußschemel (Ps. 110, 1) aus den Denkmälern nachzuweisen — kleine Einzelheiten, aber Teile eines großen Programms.

Das andere Gebiet, wo Gunkel bewußt war etwas Neues zu schaffen und eine Lücke in der bisherigen alttestamentlichen Forschung auszufüllen, war dasjenige einer israelitischen Literaturgeschichte, mit der er direkt an Herder anknüpfen wollte. Bisher gab es nur die „alttestamentliche Einleitung", die Untersuchung der einzelnen Bücher und ihrer Teile auf Komposition und Entstehungszeit. Dann waren Einzelne dazu übergegangen, die Ergebnisse dieser Arbeit in chronologische Reihenfolge zu bringen. Gunkel sah richtig, daß das den Ansprüchen einer wirklichen Literaturgeschichte noch nicht genüge, daß das im Alten Testament uns erhaltene Material noch viel stärker zerschlagen und nach ganz anderen Gesichtspunkten neu geordnet werden müsse. War die Behandlung der großen literarkritischen Probleme zu einem gewissen Abschluß gekommen, so galt es nun, diesen Rohbau im einzelnen auszuführen, Formen, Stoffe, Gehalt in den Kreis der Untersuchung einzubeziehen. Er sah noch mehr. Weil die hebräische Schriftstellerei noch großenteils anonym geschah, was es unmöglich macht, die Personen der Schriftsteller in den Mittelpunkt zu stellen, und weil überhaupt der Zwang der bestehenden literarischen Formen noch sehr stark war, ist die Hauptaufgabe die Erfassung und Untersuchung der literarischen Gattungen. Hier berührte Gunkel sich mit einer ähnlichen Strömung in der klassischen Philologie (Wendland, Norden u. a.). Nur wenige Vorarbeiten standen ihm da zur Verfügung; das Meiste mußte er selber schaffen. Für die vorliterarischen Stufen kam ihm seine Vertrautheit mit der Märchen- und Sagenforschung zustatten, deren Prinzipien er von der Germanistik übernahm und auf das Alte Testament übertrug. Wo man bisher meist ursprüngliche Mythen gesehen hatte, in den Patriarchengestalten, in Simson und Jona usw., fand er nun, gleich Greßmann, unter dem Eindruck von Wundts „Völkerpsychologie" primitive Märchengestalten und -stoffe. Eine erste Zusammenfassung auf diesem Gebiet stellt sein „Märchen im Alten Testament" (Religionsgesch. Volksbücher 2. Reihe 23—26, 1917) dar. Mag er darin auch den Begriff „Märchen" etwas weiter gefaßt haben als sonst üblich, und mag er manches als märchenhaft angesprochen haben, was vielleicht nur dichterische Veranschaulichung ist oder erst aus babylonischem Mythus zu Israel gekommen wie die Sintflut u. a., so bleibt auch hier sein Verdienst, auf der einen Seite methodische Märchenforschung in die alttestamentliche Wissenschaft eingeführt zu haben, und auf der anderen Seite die zünftigen Märchenforscher mit dem einschlägigen alttestamentlichen Material bekannt gemacht zu haben. Seine Sagenbehandlung aber lernt man außer in der „Genesis" am besten in seinem Volksbuch „Elia Jahve und Baal" (1908) kennen.

In Hinnebergs „Kultur der Gegenwart" (Teil 1, Abt. 7, 1906) wagte er auch schon den Abriß einer ganzen israelitischen Literaturgeschichte zu geben; als erste Skizze vortrefflich. Aber er wußte gut genug, wieviel Einzeluntersuchungen hier erst noch nötig seien. Auf einem Gebiet war er selber rastlos bemüht, die Arbeit zu leisten, nämlich in der Psalmenforschung. Hier bot ihm seine Unterscheidung der wichtigsten Psalmengattungen, die zugleich Inhalt und Form berücksichtigte, den Ariadnefaden durch das Gewirr der 150 Lieder des Psalters und ermöglichte ihm auch, nicht bloß die einzelnen Psalmen zu überschauen, sondern die ganze Psalmendichtung, mit Einschluß der „Psalmen außerhalb des Psalters", der Psalmen und psalmartigen Lieder in den historischen Büchern, bei den Propheten, Hiob, Jesus Sirach, bis zu den Liedern in Lukas 1 und in der Offenbarung Johannes. Auch die Verwandtschaft mit der religiösen Dichtung Babyloniens und Aegyptens und den kultischen Hintergrund dieser Dichtung hat er bereits erkannt. Die reife Frucht jahrzehntelanger Arbeit an vielfach verderbten und spröden Texten war der Psalmenkommentar (1926), sein letztes großes Werk. Nur die dazugehörige Einleitung, die seine Studien über die Psalmengattungen zusammenfassen sollte, vermochte er leider nicht mehr selber zum Abschluß zu bringen; aber er wußte sie zuverlässigen Händen anvertraut.

So hat Gunkel auch hier seiner Wissenschaft neue Wege und Aufgaben gewiesen. Freilich hat er sich damit nicht leicht durchgesetzt. Von rechts wurde er wegen seiner religionsgeschichtlichen Forschung angefeindet, die für heilig gehaltene Schranken niederriß, und von links, weil ihn seine religions- und literargeschichtlichen Beobachtungen dazu führten, die Revision mancher kritischen Ergebnisse zu fordern. Gerade

weil er im Alter den führenden Vertretern der Richtung Wellhausens nur wenig nachstand, hatte er, der eigentlich an Wellhausen selber anknüpfen und sein Werk weiterführen wollte, lange fast allein gegen den Widerstand der gesamten herrschenden Schule zu kämpfen, bis ihm in Greßmann ein streitlustiger Helfer erstand. Von dieser Zeit her blieb ihm, bei allem Streben nach Objektivität und bei aller Anerkennung der gewaltigen Leistungen der Schule, doch eine leise Verbitterung haften, die ihn wohl auch ungerecht machte und die Gegensätze schärfer als das Gemeinsame empfinden ließ. Heute sind seine Forderungen nach Religions- und Literaturgeschichte weithin anerkannt; er hat selber noch erlebt, daß frühere Gegner ihre Notwendigkeit offen zugaben, daß freilich auch die Erinnerung daran, unter welchen Kämpfen sich die neuen Erkenntnisse durchsetzen mußten, oft bereits völlig verblaßt ist. Die Einsicht, daß seine Bemühung um besseres und tieferes Verständnis des Alten Testaments, was doch das gemeinsame Band und der letzte Zweck all seiner Arbeit war, nicht umsonst gewesen, mußte ihn auch für manche Enttäuschung entschädigen.

Aber Gunkels Bild wäre unvollständig, wenn es nur den Forscher, nicht auch den Lehrer und Schriftsteller umfaßte. Er hatte eine seltene Gabe, Schüler heranzuziehen und widmete ihnen viel Zeit. Gewohnt, sich über das eigene Schaffen genau Rechenschaft zu geben, wußte er ihnen Methode beizubringen. Darauf allein kam es ihm an, nicht auf die Ergebnisse, wie er ja auch selber nie fertig war, sondern immer bereit hinzuzulernen und seine früheren Ansichten und Ergebnisse zu revidieren. Und so gewiß er des Neuen, das er gebracht, bewußt war, so konnte er doch unvergeßliche Worte sprechen von der Begrenztheit und Beschränktheit aller wissenschaftlichen Erkenntnis, über die die Zeit hinweggeht.

Er war auch ein begnadeter Exeget. Eine gewisse kindliche Einfalt seines Wesens, die den näheren Umgang mit ihm so reizend gestaltete und ihn zum rührenden Familienvater machte, ließ ihn auch in den Texten das verborgene Veilchen sehen, an dem die Andern achtlos vorübergingen. Meisterhaft vermochte er die verschiedene Art und Stimmung der Texte — jetzt die Innigkeit eines Psalms, jetzt die gewaltige Leidenschaft einer prophetischen Schelt- und Drohrede, jetzt das Geheimnis einer prophetischen Vision — nicht bloß selber zu empfinden, sondern auch dem Hörer mitzuteilen. Wenn sein Seminar pädagogisch nicht eigentlich gut war, weil er selber zu viel sprach und das Ganze sich darum nur wenig von einer Vorlesung unterschied — wie es übrigens auch bei Bernhard Duhm der Fall war —, so konnte man doch gerade hier die schönsten Stunden erleben, aus einer Erklärung etwa der Lieder vom Gottesknecht unvergeßliche Eindrücke für sein ganzes Leben mitnehmen. Auch die Lektüre seiner Bücher wird darum zum Genuß — was man von Kommentaren bekanntlich nicht oft sagen kann — und läßt nichts ahnen von der unendlichen Arbeit, die dahinter steckt, von dem zähen Ringen um den Text und sein Verständnis, zuletzt dann auch um den besten Ausdruck für das, was er erkannt und empfunden.

Aber für den engen Kreis der Fachwissenschaft zu schreiben genügte ihm nicht. Er verspürte den Drang, ja er empfand es fast als eine Verpflichtung, darüber hinaus auf ein weiteres gebildetes Publikum zu wirken; und er hat dem oft nicht bloß die streng wissenschaftliche Form seiner Veröffentlichungen, sondern auch ihre fachwissenschaftliche Anerkennung zum Opfer gebracht. Aber dafür entschädigte ihn dann so manche Aeußerung dankbarer Leser aus den verschiedensten Kreisen, nicht bloß von Pfarrern im Amte und von Kollegen ganz anderer Wissenschaften.

So intensiv Gunkel seiner Wissenschaft lebte, auch dann wenn er seinen Büchern fern war, so stark war sein Interesse an den Gegenwartsfragen. Den Grundsatz, daß nur derjenige Historiker ist, der die Gegenwart versteht, eine von Eichhorns Promotionsthesen, hatte auch er sich zu eigen gemacht. So gehörte er von Anfang an zu dem Kreise, der sich um die „Christliche Welt" scharte und hat ihr Wort und Feder oft zur Verfügung gestellt. Ebenso nahm er an religiösen Kongressen früher gern und aktiv teil.

Ein freier Geist mit weitem Blick, ein Gelehrter hohen Ranges ist mit ihm dahingegangen, und er war doch für den, der ihn näher kannte, ein einfacher, seelenguter Mensch von einer schlichten Frömmigkeit. Will man aber die Summe seines Lebenswerkes ziehen, so darf man nicht bloß darauf schauen, wieviel ihm die alttestamentliche Wissenschaft verdankt, sondern auch wie Vielen er Freude am Alten Testament geschenkt hat.

Basel Walter Baumgartner

Nocheinmal: Neuestes zur Paradiesesgeschichte

Ein Wort zur Erwiderung

Karl Budde hat in Nr. 5 der CW meine Schrift „Die Erzählung von Paradies und Sündenfall" einer ungemein sorgfältigen Kritik unterzogen. Es war dies auch gerade hier sehr am Ort; denn bei meiner Untersuchung handelt es sich um einen Vortrag, den ich, wie Budde auf Grund einer brieflichen Mitteilung von mir richtig anführt, im Herbst 1927 vor Freunden der Christlichen Welt (in Malente-Gremsmühlen) gehalten habe in einer Zeit, in der vornehmlich in der Christlichen Welt die Probleme der Paradiesesgeschichte in Rede und Gegenrede lebhaft erörtert wurden.

Ich habe den Vortrag damals entgegen freundlicher und dringlicher Aufforderung, ihn zu veröffentlichen, zunächst liegen lassen, ihn aber inzwischen oft überdacht und natürlich auch jetzt nicht gedruckt, ohne die seitdem erschienene Literatur zu berücksichtigen. Das ist ja selbstverständlich. Ich muß es aber betonen, weil Budde hier öffentlich die schon einmal brieflich mir gegenüber ausgesprochene Vermutung wiederholt, ich hätte z. B. seine Aufsätze in der Christlichen Welt zu dieser Sache gar nicht angesehen. Ich hätte sie vielmehr — ohne sie gelesen zu haben — nur nach ihrem Titel in einer Anmerkung meines Vortrags angeführt. Diese wenig wohlmeinende Vermutung beruht auf einem Irrtum. Freilich: ich habe damals nicht den Eindruck gewonnen, den Budde als selbstverständlich voraussetzt und durch die Zitierung einiger freundlicher Empfangsbestätigungen seines Aufsatzes belegt, daß er in der Frage, um die es sich handelt, das lösende Wort gefunden habe. Auf seine Aufsätze einzugehen, durfte ich mir angesichts des beschränkten Raumes, der mir zur Verfügung stand, versagen, weil Buddes Meinung — nicht freilich bei den Lesern der Christlichen Welt — wohl aber in unserer Wissenschaft — bereits seit langem, vor allem durch sein großes Werk über die „Biblische Urgeschichte" bekannt war. Er wird nicht sagen können, daß meine Arbeit auf diese ausführliche Darstellung seiner Meinung nicht gebührend und nicht mit der gebührenden Achtung Bezug genommen habe. Nach dieser persönlichen Bemerkung komme ich zur Sache.

1

Ein Hauptpunkt, in dem sich meine Betrachtung von der Buddes sowie von der der meisten andern meiner Fachgenossen unterscheidet, ist meine Ueberzeugung, daß in 1. Mose 2 und 3 drei ursprünglich selbständige Erzählungen ineinander verflochten vorliegen:

Die Erzählung von der Erschaffung des Weibes,
Die Erzählung vom Baum der Erkenntnis, und
Die Erzählung vom Lebensbaum.

Für die Herauslösung der Erzählung von der Erschaffung des Weibes bietet Budde selbst (S. 205, vgl. auch CW 1927, 12) eine zwingende Beobachtung, ohne sie freilich in diesem Sinne zu werten: er verweist auf 1. Mose 2, 24: „Darum verläßt ein Mann" (er will jetzt lieber übersetzen: „jedermann") „seinen Vater und seine Mutter und hängt an seinem Weibe, so daß sie Beide zu einem Fleisch werden". Budde stimmt mir darin zu, daß in diesem Wort gedacht wird an die Ehegemeinschaft, an die sinnliche Vereinigung von Mann und Weib. Auf diese strebt die Erzählung zu. Um ihretwillen, um für sie die Ursache anzuführen, ist sie erzählt. Daß das Weib vom Leibe ihres Mannes genommen, ein Teil von ihm ist, das ist — so dichtet die Erzählung — die Ursache dafür, daß es noch jetzt nichts Mächtigeres gibt, als diesen Zug der Sinne zueinander. Vater und Mutter werden verlassen, auf daß die Beiden ein Leib werden.

Budde sagt (und darüber muß man sich hiernach eigentlich wundern): „Es will doch gleich festgestellt sein, daß dies (die geschlechtliche Liebe) für den alten Hebräer gar kein Problem war, daß sich für ihn vielmehr die geschlechtliche Vereinigung von Mann und Weib ... von selbst verstand!" Aber warum

dank die ätiologische[1]) Erzählung? Ist sie nicht ein Zeichen, daß das Wunder der Liebe dem alten Israeliten jedenfalls zu denken gab? Es war ihm kein „Problem" wie etwa unserer Gegenwart — natürlich! Aber wer hat denn das behauptet? Es war ihm jedenfalls ein Anlaß zu einer Frage und zum Nachdenken! Budde betont, dabei gehe es ihm aber nicht eigentlich um das Erwachen der Liebe, vielmehr um die Erklärung ihrer „Stetigkeit und Innigkeit" in der Ehe.

Nun schön — ich denke, die Abkehr von bloßer Erotik, die wundervolle Geistigkeit der Erzählung, die ungemein hohe Auffassung von der Frau, die zwar zunächst als eine Hilfe beim Ackerwerk des Mannes angesehen wird, dabei aber zugleich als die Erlösung aus dem Alleinsein und als die von Gott gegebene „Ergänzung" auch meinerseits sehr stark betont zu haben. Es ist nicht zu verantworten, daß Budde dies in seinem Referat übersieht und den Anschein erweckt, ich hätte das „saure Ackerwerk", ja die „Sklavenarbeit" im Grunde als das Einzige bezeichnet, was die Erzählung von der Bestimmung des Weibes weiß.[2])

Worauf es mir aber zunächst ankommt, ist dies, daß Buddes exegetisches Feingefühl viel zu stark ist, um nicht zu erkennen, daß in der Erzählung bis 2, 24 eine mit diesem Verse zu ihrem Ziel kommende „ätiologische Erzählung" vor uns liegt. Wenn aber das, wofür eine solche Erzählung die aitia, die Ursache, angeben will, ausgesprochen ist, so ist (jedenfalls in der Regel, Ausnahmen gibt es) der Abschluß gewonnen.

Budde beklagt, daß meine Untersuchung einen lebensprühenden Organismus zerstört und „lahme und lückenhafte Erzählungen" an seine Stelle gesetzt habe. Ich darf getrost darum bitten, auf die Berechtigung dieser Worte hin sowohl die Erzählung von der Erschaffung des Weibes (S. 10 ff.) als die vom Erkenntnisbaum zu prüfen — einfach, indem man sie liest. Ich könnte gegen Budde das Urteil einer namhaften Künstlerin, das sie nach dem Anhören meines Vortrages gefällt hat, für den gegenteiligen Eindruck anführen. In einer Frage wie der, um die es sich hier handelt, hat auch der Künstler ein Recht gehört zu werden.

Auf eins geht Budde nicht ein: darauf nämlich, daß jene erste Erzählung (von der Erschaffung des Weibes) eine völlig andere Lebensbetrachtung hat, daß sie im jauchzenden Glück geschrieben ist, während die andere, mit ihr lose verflochtene, in deren Mittelpunkt der Baum der Erkenntnis steht, von dem schweren und düstern Ernst eines belasteten Menschen zeugt. Auch sie spricht von der Arbeit auf dem Acker; auch sie spricht von der Sehnsucht der Menschen nach sinnlicher Vereinigung (z. B. 3, 16, wo auch Budde das nicht bestreiten wird), aber sie jubelt nicht darüber, sondern es ist die bittere Folge eines Fluches, nämlich eines zum Bösen gesprochenen wirkenden Wortes — so muß ich trotz Buddes Belehrung wiederholen — was für den Erzähler mit alledem verbunden ist. Um die Geschichte von der Erschaffung des Weibes liegt das helle Leuchten eines jungen Glücks. Um die vom Baum der Erkenntnis der schwere Schatten eines mit Seufzen getragenen Lebens. Darum gehören diese Erzählungen nicht zusammen, sondern sind zwei ursprünglich selbständige Kunstwerke.[3])

[1]) In der die Ursache (griechisch aitia) angegeben wird. DH

[2]) Daß das Wort „Hilfe" (als Zweckbestimmung der Frau) voraussetzt, in der Erzählung sei vorher dem Manne eine Arbeit aufgetragen, bei der er Hilfe gebraucht, und daß diese Arbeit die Bestellung des Ackers ist, will Budde nicht gelten lassen, das Letztere mit dem Hinweis auf das „Lob der tugendsamen Hausfrau" (Sprüche 31, 10—31). Aus diesem Gedicht soll sich ergeben, daß das Alte Testament Ackerarbeit der Frau „nach Fellachensitte" nicht kenne. Ich möchte demgegenüber fragen, womit wohl das Weib des Manoh beschäftigt ist, als sie „auf dem Felde sitzt" (Richter 13, 9). Ich denke sie mir kauernd beim Pflanzen oder Jäten oder ausruhend von solcher Arbeit. Wird sich die Frau, die 2. Sam. 17, 19 auf ihrem Hofe ein Tuch ausbreitet und Korn darauf ausschüttet, in ihrer Arbeit sehr von einer arabischen Fellachin unterschieden haben? Ruth wird beim Aehrenlesen auf dem Feld des begüterten Mannes an die auf dem Acker arbeitenden Mägde gewiesen. Sie folgen etwa den Schnittern und binden die Garben. In kleinen Verhältnissen hat das gewiß im alten Israel wie heute die Bauerfrau getan. An Rebekka wird bei der Brautschau, die der Knecht Abrahams hält, nicht zuerst ihre Schönheit gepriesen, sondern daß sie sich darum kümmert, daß die Tiere richtig getränkt werden — ganz wie eine tüchtige Fellachin don heute. Ja selbst die „tugendsame Hausfrau", eine Patrizierin in einem Hause voll Kultur, hat ihre Gedanken beim „sauern Ackerwerk" und bei der „Weinbergsarbeit". Nicht ihre Gedanken allein, sondern auch ihre Hände: „Sie gürtet mit Kraft ihre Lenden und macht ihre Arme rüstig." Budde meint, der Ochs und der Esel könnten dem Bauern mehr helfen in seiner Arbeit als seine Frau. Ist es nicht köstlich, daß der biblische Erzähler eben dieser Meinung nicht ist? Jeder Bauer wird ihm darin beipflichten. Jedes Stück seiner Haustiere kann er in der Wirtschaft zur Not entbehren, die tätigen Hände der Hausfrau aber nicht. Und vor allem, sie allein ist „eine Hilfe, die zu ihm paßt".

2

Ich komme nun aber — Buddes Einwendungen gegen den von mir vermuteten Erzählungsfaden vom Lebensbaum noch zurückstellend — zu der Hauptsache, in der wir uns nicht verstehen. Was ist gemeint mit dem Baum der „Erkenntnis von Gut und Böse"?

Budde kämpft seit 50 Jahren einen immer wieder neuen Kampf für die alte Ansicht: Gut und Böse sei hier „sittlich gut" und sittlich böse". „Was der Schicksalsbaum zu vergeben hatte und die ersten Menschen durch den Genuß seiner Frucht gewannen, war Erkenntnis von Gut und Böse im sittlichen Sinne und damit die wichtige Unterscheidung zwischen diesen Gegensätzen. Ein neues Organ erwacht damit in ihnen, das Gewissen." Ich kann gegenüber dieser Auffassung nur eine Frage wiederholen, mit der ihr wer weiß wie oft schon begegnet worden ist: als den Menschen ein Verbot gegeben wird, wird dabei in ihnen das Wissen um das, was Gut ist, und um das, was Böse ist, das Wissen um das, was Gehorsam bedeutet und was Ungehorsam, bereits vorausgesetzt oder nicht? Natürlich wird es vorausgesetzt! Denn sonst wäre es ja völlig unmöglich, wäre es in sich widersinnig, den Menschen ein Verbot überhaupt zu geben. Wie kann man Gehorsam fordern von einem, der gar noch nicht weiß, wie sich Gehorchen von Nichtgehorchen unterscheidet? Wie ein sich Gutverhalten von einem, der noch gar keinen Begriff dafür hat, daß ein Unterschied ist zwischen Gutsein und Schlechtsein? Es kann doch nicht an das Essen von dem Baum als eine Folge geknüpft sein, was bei dem ersten Hinweis auf dieses Essen bereits als Voraussetzung gedacht ist. Dann aber kann Erkenntnis von Gut und Böse in dieser Erzählung jedenfalls ursprünglich nicht gemeint sein als Erkenntnis von dem, was sittlich gut ist und sittlich böse![4])

Aber was bedeutet es denn dann? Es bleibt nichts übrig, als daß wir uns an die Erzählung selber wenden. „Wir müssen" — ich zitiere meinen Vortrag, könnte aber ebenso gut auch Buddes Referat zitieren; denn in diesem Punkte sind wir einig — „fragen: Tritt in der Erzählung dadurch, daß die Menschen vom Baum essen, etwas Erkennbares ein? Gewinnen sie etwas durch den Genuß der verbotenen Frucht? Dieses ‚etwas' ist dann offenbar das, was die Bezeichnung des Baumes meint! ... Die Beantwortung dieser Frage ist nun dadurch ganz außerordentlich leicht gemacht, daß die Erzählung uns den Zustand der Menschen zur Zeit ihres Nichtwissens, ehe sie noch von dem Baum gegessen haben, ausdrücklich beschreibt. Mit welchen Worten tut sie das? ‚Sie waren aber beide nackt — der Mann und sein Weib — aber Scham empfanden sie nicht voreinander!'" „Welches" — so frage ich in meinem Vortrag — „ist also die Erkenntnis, die den Menschen nach diesen Worten fehlt?" Und ich antworte darauf: „Das Wissen, das ihnen fehlt, ist das Wissen um die Besonderheit ihres Geschlechtes." Das zeigt sich unverkennbar, als sie von der Frucht gegessen haben; denn „da taten sich ihnen beiden die Augen auf und sie erkannten, daß sie nackt waren".

Kann man diesem Schluß entrinnen? Budde versucht es. Er versichert uns, daß die Menschen, als von ihnen gesagt wird: sie waren beide nackt, aber Scham empfanden sie nicht vor-

[3]) Wie groß die Kluft zwischen den beiden Erzählungen ist, empfindet man recht, wenn man sieht, zu welchem Schluß sich z. B. Abraham Menes (in der Zeitschr. f. d. altt. Wissenschaft 1925, S. 38) gedrängt sieht, um sie hinwegzuerklären. Er spricht die Vermutung aus (ich zitiere sie mit den Worten des präzisen Referates, das Hempel ihm zustimmend in der Zeitschrift für die systematische Theologie 1931, S. 208, gibt), „daß die Schaffung des Weibes als Strafe des erzürnten Gottes zu werten sei. Gewiß, Gott tut dem Menschen nach seinem Willen, aber damit tritt das Wesen in sein Leben, das ihm Fluch und Strafe bringen sollte". Das soll nach Menes der Ursinn der Erzählung von der Erschaffung des Weibes sein! Hier sieht man, wie diese Erzählung lauten, mit welcher Stimmung sie erzählt sein müßte, wenn sie mit der von Gottes Garten ursprünglich zusammengehörte. Es gibt kein sprechenderes Zeugnis für die Selbständigkeit der Erzählung als diese Vermutung.

[4]) Daß das „Gewissen" schon vor dem Essen von der Baumfrucht vorhanden ist, mag man auch an der Art erkennen, wie seine Regung von dem Weibe zum Schweigen gebracht wird, als sie von ihrer Abwehr des Zuredens der Schlange bis zum Essen gelangt.

einander, ja doch schon verheiratet gewesen seien![5]) Weit entfernt, daß ihnen also die Augen für den Unterschied der Geschlechter bis dahin gehalten gewesen wären, so etwa wie Kindern, die einander bis in das Alter der Reife nackend begegnen können, ohne sich dabei irgendetwas zu denken, sei vielmehr die Meinung des Erzählers, sie hätten aus Erfahrung im gemeinsamen Verkehr das Bewußtsein ihres Geschlechtes bereits vorher gehabt. Was der Erzähler sagen wolle, sei nur dies, daß ihnen beiden bis zum Genuß der Wunderfrucht in ihrem Eheleben jegliches Schamgefühl gefehlt habe! Das und das allein kommt nach dem Uebertreten des Verbotes hinzu! Das eben ist das „Erwachen des Gewissens". Jetzt nämlich, durch das Essen von der Baumfrucht, wissen die Menschen plötzlich, daß es sittlich bedenklich ist, wenn sie — ein Ehemann und eine Ehefrau — ohne Kleidung miteinander umhergehen![6]) Daß sich aber in diesem kleinen Punkte jetzt ihr Gewissen regt, zeigt, daß es — vorher fehlend — nun eben da ist. Gerade daß es an einem so geringen Gegenstand erwacht, beweist seine „mikroskopische Schärfe". Nun wird es auch auf allen andern Lebensgebieten zur Stelle sein.

Hier frage ich nun jeden meiner geneigten Leser: ist das wirklich die Meinung des Erzählers, kann das seine Meinung sein! Stehen wirklich in dem „da taten sich ihnen beiden die Augen auf" schon von ehedem oder von ehegestern erfahrene Eheleute vor uns, wie Budde will und nicht vielmehr zwei Menschen, denen das Wunder der Erkenntnis ihres Geschlechtes jetzt in diesem Augenblick zu eigen wird? Dann aber ist die Folgerung unausweichlich, Wissen von Gut und Böse — ich übersetze mit gutem Grund, „Wissen von dem, was lustvoll und leidvoll ist", muß hier als ein verhüllendes Wort, ein Rätselwort angesehen werden, das, wenn man es recht liest, soviel bedeutet wie: Aufgehen der Augen für den Unterschied von Mann und Weib, Erkenntnis der geschlechtlichen Verschiedenheit, Erwachen der sinnlichen Liebe.

Ich kann hier nicht zu ausführlich werden, ich darf auf meinen Vortrag verweisen, selbst auf das, was Budde aus ihm mitteilt. Ich meine gezeigt zu haben, wie sowohl das Verbum jada trotz Buddes Einspruch viel mehr vom Gefühlsmäßigen und Triebhaften in sich trägt, als unser „Erkennen"[7]) und wie die Worte tobh und ra' „lustvoll" und „leidvoll" auf dem Gebiet der sinnlichen Erfahrung zu Haus und auf das sittliche Gebiet erst übertragen worden sind. Die ganze Wendung ist wohl geeignet, anzudeuten, was sie meint, indem sie es zugleich verhüllt, um ein Rätsel aufzugeben, das die Erzählung herrlich löst.

Was ist das doch für eine gezwungene Vorstellung, wenn Budde versucht, uns deutlich zu machen: Schamgefühl (wohlgemerkt im Sinne der keuschen Verhüllung) habe mit dem Geschlechtlichen gar nichts zu tun. Es bedeute die Scheu, die mit dem Gefühl der Schuld den Menschen in die Augen tritt. Ist nicht diese Scheu, dieser unsichere Blick des bösen Gewissens etwas ganz anderes? Wenn ein heranwachsendes Kind sich aus dem erwachten Bewußtsein seines Geschlechtes „schämt", so ist das keineswegs das Gefühl einer Schuld, das Gefühl von etwas Bösem, sondern in der Tat das Begleitgefühl eines wie ein Wunder erwachenden Empfindens. Was ist das doch für eine Ueberbetonung einer Geringfügigkeit, wenn das Kleideranziehen als „allererste soziale und somit sittliche Pflicht" bezeichnet und das noch dazu als ein Meisterstück der Vergegenständlichung gerühmt wird!

Bei aller Bereitschaft mich belehren zu lassen, zumal von einem der Altmeister unserer Wissenschaft, hier vermag ich ihm nicht zu folgen.

3

Auf einem Boden, auf dem die erhobenen Einwände mir selbst von viel größerem Gewicht sind, befinde ich mich nun, wenn ich zu dem dritten von mir beobachteten Erzählungsfaden komme, zu der Erzählung „vom Baum des Lebens".

Auch hier bin ich freilich in einem sehr erheblichen Punkt mit Budde im Gegensatz zu vielen meiner Fachgenossen einig, ich stimme ihm zu, wenn er in seiner Urgeschichte und später (z. B. Zeitschrift für alttest. Wissenschaft 1929, S. 54 gegen Obbink) behauptet, es habe eine Urform der Erzählung vom Gottesgarten gegeben, in der vom Baum der Erkenntnis allein die Rede war. Nachdem ich meine Gründe dafür niedergeschrieben hatte, habe ich nachträglich noch einmal den betreffenden Abschnitt in Buddes Urgeschichte gelesen und dann den dankbaren Satz angemerkt: „Die ganze Frage ist schlechthin schlüssig behandelt von Budde (S. 48 ff.)."

Nun ist aber der Lebensbaum nicht allein ein Fremdkörper in der Erzählung vom Gottesgarten. Oft und von Vielen ist das auch von anderen Stellen gesagt worden. Ich nenne nur die „Fellkleider", deren Erklärung in Buddes Aufsatz 1927, S. 14 f. als ein Gnadengeschenk des sich der Menschen erbarmenden Gottes mir nach dem ganzen Gang der Erzählung als völlig unmöglich erscheint, und die Bezeichnung des Weibes als „der Mutter alles Lebendigen". Eine Reihe von unverkennbaren Parallelsätzen, am Anfang, am Ende und in der Mitte der Erzählung, wo deren einige einander unausgleichbar widersprechen, kommen hinzu. Kurz der Splitter sind schließlich so viele, daß sich immer wieder die Frage aufdrängen muß: Sind sie nicht Teile eines zersplitterten Ganzen? Muß man nicht den Versuch machen, sie zusammenzuschauen, also eine Erzählung vom Baum des Lebens, als Parallele zur Erzählung vom Erkenntnisbaum, zu rekonstruieren?

Hier bricht nun Buddes ganzer Zorn über mich herein (Sp. 206). Der Versuch einer solchen Rekonstruktion ist nämlich schlechterdings nicht möglich, ohne daß man „aus schöpferischer Einbildungskraft" Verlorenes ergänzt. Natürlich darf man nicht aus „Eigenem schöpfen", man muß aufs sorgsamste beachten, ob sich an den verstreuten Resten der Erzählung Linien und Fugen zeigen, die, zu Ende gedacht, das verlorene Glied des Kunstwerkes vor uns erstehen lassen. Erst wenn solche Linien und Fugen von getrennten Trümmern aufeinander zustreben, wenn ihre zunächst zaghaft vermutete Führung sich wechselseitig bestätigt, dann mögen sich die Lücken oder einige der Lücken schließen. Auch dann noch bedarf es der Betonung, daß der Versuch einer solchen Wiederherstellung niemals zu einer vollen Sicherheit gelangt. Und wenn z. B. Buddes schöpferische Einbildungskraft eine von ihm vermutete Lücke der Erzählung (hinter 3, 21) mit einem Vers aus der Erzählung von den Engelehen (6, 3) ausfüllt, so hat ja wohl auch er es erlebt, daß er damit nicht Jedermann überzeugt hat, trotz seiner sehr beredten und scharfsinnigen Begründung. Verzichten kann man deshalb auf solche Versuche der Herstellung aus Trümmern nicht. Diese Aufgabe ist uns einfach gestellt und fordert, daß wir sie lösen. Ich bitte, die sieben Verse, die ich auf S. 31 f. meines Vortrags als Fremdkörper in der Erzählung vom Erkenntnisbaum aufweise, hintereinander zu lesen und sich dann die Frage zu stellen, ob das lediglich Randnotizen ohne Sinn und Zusammenhang oder ob es verhallende Töne einer ganzen Erzählung sind. Ich bin überzeugt, nicht wenige werden mir zustimmen.[8])

[5]) S. 205. Vgl. CW 1927, 12 f.

[6]) „Als erwachsener Mensch vor andern Menschen nackt zu gehen, ist unanständig, unsittlich, böse" (CW 1927, 61). „Wie streng unser Erzähler in diesem Punkte denkt, zeigt sich gerade darin, daß er solche wechselseitige Scham selbst von Mann und Weib in der Ehe verlangt" (CW 1927, 10).

[7]) Ist doch „ein Weib erkennen" im Hebräischen geradezu ein Ausdruck für den geschlechtlichen Verkehr.

[8]) In einem Falle enthält mein Rekonstruktionsversuch ein Wagnis: Das ist in dem Verständnis und in der Einordnung, die ich für den Satz 2, 6 vorschlage. In Buddes Uebersetzung in seiner „Urgeschichte" lautet dieser Vers: „Nur ein Nebel stieg von der Erde auf und durchfeuchtete die ganze Fläche des Erdbodens." Daß dieser Satz in der Erzählung von der Erschaffung des Weibes nicht an richtiger Stelle steht, hat sich nicht mir allein aufgedrängt. Auch Smend, Meinhold und Eißfeldt, um nur diese zu nennen, sind darauf gekommen. Nämlich, nachdem zu Anfang gesagt ist: „Gott hatte noch nicht regnen lassen", da ist es nicht recht erträglich, daß nun nicht der Regen als Ursache der notwendigen Bodenfeuchtigkeit genannt, sondern dafür eine andere Ursache, bezeichnet mit dem Worte 'ed, das Budde hier mit „Dunst" oder „Nebel" übersetzt, genannt wird. Der Einwand, daß die in diesem Vers genannte Durchfeuchtung nur den Erdenkloß für das Töpferwerk des Gottes naß und geschmeidig machen solle, also neben dem Regen eine andere Zweckbestimmung habe — wozu dann aber die Durchfeuchtung der ganzen Oberfläche des Ackerlandes? — ist mir immer als eine Verhüllung, nicht als eine Lösung der Schwierigkeit erschienen. Deutlich zeigt sich das in Buddes angeführter Uebersetzung des Verses: Das Wort „nur", mit dem der Vers beginnt, steht nicht im Text, es ist nicht Uebersetzung, sondern es ist Interpretation und überbrückt den Bruch, der den Vers von dem vor ihm stehenden trennt. Die seltsam parenthetische Stellung des Satzes, die das Satzgefüge unnatürlich und hart auseinanderreißt, ist immer wieder als schwierig empfunden. Wenn nun aber auch dieser Satz ein Fremdkörper in seiner Umgebung ist, muß man dann nicht daraufkommen, ihn mit allen den ähnlichen Splittern zusammenzunehmen, d. h. einen Teil der Erzählung vom Lebensbaum auch in ihm zu sehen? Ich frage so mit aller Vorsicht und meine schon durch die späte Stelle, an der ich diesen Vers in meiner Schrift erörtere, gekennzeichnet zu haben, daß der Versuch der Einordnung gerade hier nicht bis zur Sicherheit gedeihen kann. An die Hand gegeben scheint er

Schließlich noch ein kurzes Wort über den Lebensbaum. Natürlich ist es richtig, daß von einem Lebensbaum als einem solchen, dessen Frucht gegen den Tod gewachsen ist, wiederholt im A.T. und in seiner Umwelt gesprochen wird. Auch 3, 22 (nach Buddes wie nach meiner Meinung ein späterer Zusatz) ist diese Anschauung vorausgesetzt. Es ist ganz selbstverständlich, daß man diese Meinung vertritt, wenn man wie Budde die Erwähnung des Lebensbaumes lediglich als Glosse, als ein einzelnes in den Text geratenes Wort erklärt. Anders aber liegt die Sache, wenn man mir darin zustimmt, daß sich die Splitter fremden Gutes, die über die Erkenntnisbaumgeschichte verstreut sind, zu einer geschlossenen Parallelerzählung zusammenschließen, dann tritt der Baum des Lebens in Parallele zu dem Baum der „Erkenntnis dessen, was lustvoll und leidvoll" ist. Dann gibt die Bezeichnung der Frau als der „Mutter alles Lebendigen" einen Anlaß zum Verständnis auch der Bezeichnung des Baumes. Dann kann, da auch in den Splittern dieser Erzählung vom Tode der von der Baumfrucht essenden Menschen gesprochen worden sein muß, Unsterblichkeit ursprünglich nicht die Frucht des Baumes sein. Dann ist die Frage berechtigt, ob „Leben" nicht ursprünglich auch in dieser Erzählung die Wunderkraft meint, die den Menschen der schaffenden Gottheit gleichmacht, die Wunderkraft, Leben zu zeugen und zu gebären.

Sehr überrascht hat es mich, daß Budde meine Meinung, in der Gottesanschauung dieser Erzählung stehe ursprünglich nicht der Jahve der israelitischen Propheten, sondern vielmehr der kanaanäische Baal vor uns, als „wunderlich" bezeichnet. Daß der Gott, „dessen höchste Eigenschaft es ist, selbst Leben zu schaffen", in dieser Erzählung als ein solcher verstanden wird, der dieses Gut den Menschen verwehrt, ist gewiß paradox. Spiegelt sich aber nicht darin das Eigentümliche aller Religion, daß von Beschenktwerden und Versagen, von dem Zugewandtsein der Gottheit und von ihrem Abgewandtsein, von der Fülle aller Güte und von dem dämonischen Zorn so oft zugleich gesprochen wird?

Kann man denn die Erzählungen der Genesis lesen, ohne allenthalben zu erkennen, daß alte vorisraelitische Stoffe, die mit den allerdeutlichsten Spuren einer für Israel prähistorischen Religion erfüllt sind, in einer diese Stoffe gewaltig aufhöhenden und umgestaltenden Fassung vor uns liegen?

Auch das Erzählungsmosaik der Paradiesesgeschichte hat solche Aufhöhung und Umgestaltung erfahren. Das ist nicht, wie Budde meint, eine „unnötige Annahme", vielmehr hätte ich davon vielleicht noch viel ausführlicher und ausdrücklicher sprechen sollen, als ich das auf S. 49 Anm. 1 meines Vortrags

mir namentlich dadurch zu sein, daß die beiden anderen Erzählungsfäden den Vers nicht ertragen.

Ueber die sehr umstrittene Bedeutung des Wortes 'ed, von Budde in seiner Urgeschichte mit „Dunst" oder „Nebel" übersetzt, ist, glaube ich, eine Verständigung möglich. Dann nämlich, wenn Budde sich auch heute noch zu dem bekennt, was er 1896 in seiner Erklärung des Buches Hiob geschrieben hat. Da sagt er zu 36, 26: „Der Regen ... ist hier als eine aufgespeicherte Masse gedacht. Sein Behälter ... ist der 'ed (Gen. 2, 6)." Ich sage in meinem Vortrag: „'ed ist nicht der Regen und nicht die Wolke, sondern deutlich etwas von beiden Unterschiedenes, beiden Uebergeordnetes, beide Umfassendes und Einschließendes." Ist das nicht dasselbe, als wenn Budde hier von einem „Behälter", einem gewaltigen mit Regenwasser gefüllten Raum in der Höhe spricht? Es handelt sich dann doch auch ihm um eine kosmische Größe. Eben darin ähnelt das Wort Begriffen wie tehom (Urmeer), tebel (Mutter Erde), mabbul (Urflut), scheol (Unterwelt), schachar (Morgenröte), ursprünglichen Eigennamen, die daher in der Regel, so wie hier das Wort 'ed auch ohne Artikel gebraucht werden. (Anders z. B. schachar vgl. Hosea 10, 15 und Hosea 6, 3). Stehen nun aber diese beiden kosmischen Größen: Der Raum dort oben, in dem der fruchtbare Regen ist und die breitgedehnte Erde darunter, die durch den Regen schwanger wird, einander gegenüber, und bedenkt man, daß wir uns im Anfang einer Kosmogonie befinden, so liegt es nahe, hier zu denken an ein Werden aus zwei Prinzipien, einem männlichen und einem weiblichen. (Meine Uebersetzung von äräs mit „Erdboden" meint nicht, worin Budde mich nicht versteht, Humus, das ist adama, „Ackerland", sondern Boden im Sinne der einen Raum nach unten begrenzenden Fläche wie unser Fußboden.) Es ist eine Schwierigkeit, daß der Vers die Anfeuchtung des Ackerlandes als eine Folge des „Emporsteigens" des 'ed, des „Regenwolkenbehälters" und nicht seines Sichherniedersenkens bezeichnet. Mein Versuch, diese Schwierigkeit, der Budde durch die Uebersetzung „Nebel" zu entgehen sucht, zu beheben, indem ich vehischka von der Vorvergangenheit verstehe, ist, wie ich zugebe, von Budde mit Recht beanstandet. Dazu bedürfte es einer Konjektur. Die beiden Verbalformen sprechen — wie sie dastehen — von einem fortdauernden oder allmählichen Vorgang.

getan habe. Schon das Erzählungsbuch des einen der beiden Jahvisten, in dem uns die Erzählung vorliegt, hat den Akzent der Geschichte in das Ethische verlegt. Das ergab sich von selbst, wenn die Gottesanschauung der israelitischen Religion, der der fordernde Ernst, die enge Verbindung mit dem Ethos von ihrem Uranfang an eigen war, in die Erzählung hineingedacht wurde. Schon im Jahvisten beginnt der Gedanke von der Schuldverbundenheit der Menschheit sich zu der Erzählung zu gesellen und damit die großartige Umdeutung, die im Spätjudentum und bei Paulus zu einer so bedeutenden und folgenreichen Vorstellung wie der von der Erbschuld und der durch sie erklärten Todesverflochtenheit der gesamten Menschheit geführt hat.

Halle Hans Schmidt

Teufelsvorstellung und evangelischer Glaube

1

Rudolf Schwarz wendet sich in Nr. 6 der CW gegen die Tendenz der Nachkriegstheologie, in mehr oder weniger versteckter Form die Teufelsvorstellung wieder als ein Wesensstück des evangelischen Glaubens einzuführen. Die Gefahr läge zu nahe, daß der Teufel dann zur Ausrede würde, durch die sich der sündige Mensch von seiner Schuld zu entlasten suche. (Aehnliche Bedenken äußert Martin Rade in seinem Beitrag zur Rudolf-Otto-Festschrift: Zum Teufelsglauben Luthers.) Daß diese Gefahr vorliegt, wird man nicht bestreiten können, aber ebenso schwer dürfte es sein, den Nachweis dafür zu erbringen, daß diejenigen dieser Gefahr erlegen sind, die diese Vorstellung wieder in die protestantische Theologie eingeführt haben. Umgekehrt wird man vielmehr fragen müssen, ob sich denn diejenigen, die sich — angeblich im Namen des „reinen Monotheismus" — gegen diese Wiedereinführung wenden, der vollen Tragweite ihres Protestes bewußt sind. Es handelt sich ja nicht um die Frage, ob wir die mittelalterliche Spukgestalt mit Bocksfüßen und Hörnern beibehalten wollen, sondern um die viel grundsätzlichere nach dem Wesen dieser Welt und den Grenzen des Ichs. Es geht wieder um die gleichen Fragen wie bei Luthers Streit mit Erasmus über den freien Willen und wie bei der Auseinandersetzung der konfessionellen Theologie des 19. Jahrhunderts mit dem philosophischen Idealismus. Kann man wirklich den vollen Gehalt der evangelischen Botschaft verstehen, wenn man auf die Teufelsvorstellung oder ihren Bedeutungsgehalt verzichtet? Ich glaube: nein.

2

Mir scheint zunächst die Art und Weise, wie Rudolf Schwarz mit dem biblischen Befunde umgeht, den Tatsachen Gewalt anzutun. Zugegeben, die Satansvorstellung ist in Israel ursprünglich nicht vorhanden. Aber darf man daraus folgern, daß sie ein fremdes Element in der Offenbarungsreligion ist? Schwarz will die Verkündigung der Propheten zur Richtschnur machen. Nun wird man dem Historiker ohne Weiteres zugeben können: mit den Propheten erreicht die Religion Israels einen gewissen Höhepunkt. Aber man darf nun nicht folgern: die ganze Geschichte der israelitischen Religion von den Propheten bis auf Jesus hin ist nur ein Abfall oder eine Rückwärtsentwicklung. Es ist ja nicht so, daß Jesus etwa die ganze religiöse Entwicklung der Zwischenzeit ignorierte und unmittelbar an die Propheten anknüpfte. Jesus steht vielmehr durchaus in der religiösen Geschichte seiner Zeit drin. Wohl bekämpft er gewisse Tendenzen der zeitgenössischen Frömmigkeit — namentlich im Pharisäertum —; wohl sucht er gewisse prophetische Gedanken stärker zur Geltung zu bringen als es in seiner Zeit üblich war. Sein persönlicher Ausgangspunkt ist jedoch, soweit wir überhaupt aus den Quellen ein sicheres Bild gewinnen können, die Frömmigkeit seiner Zeit. D. h. aber: Jesus sagt nicht etwa Nein zu der nachexilischen Entwicklung der Frömmigkeit, sondern er nimmt sie hin als die geradlinige und notwendige Fortbildung der prophetischen Verkündigung. So verwendet er unbedenklich das religiöse Geschichtsbild seiner Zeit, so redet er von Satan und Beelzebub und von den Dämonen, von denen Menschen besessen sind.

All diese Vorstellungen aus der neutestamentlichen Verkündigung als zeitgeschichtlich bedingtes und überflüssig gewordenes Beiwerk zu streichen und die Verkündigung Jesu auf einen reinen Monotheismus zu reduzieren, scheint mir unter diesen Umständen bedenklich zu sein. Das Bild Jesu, wie es uns die erste Christenheit in den Evangelien vererbt hat, verliert einen wesentlichen Zug, wenn man darin nur die Botschaft vom Schöpfer und von der Vaterliebe sieht und nicht auch den Kampf des Messias mit dem Fürsten dieser Welt und seinen dienenden Gewalten. Darum halte ich es auch für eine Vergewaltigung des Tatbestandes, wenn Schwarz das Logion „Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz" (Luk. 10, 18) deuten will als „den Uebergang vom Dualismus des Judentums zum reinen Monotheismus des prophetischen Glaubens". Jesus macht die Denkentwicklung nicht wieder rückgängig, die durch die Satansvorstellung in der jüdischen Frömmigkeit angefangen hatte; er führt sie vielmehr über die Stagnation einer fatalistischen Ergebung hinaus in eine lebendige Dynamik: der Satan ist vom Himmel gestürzt, er ist nicht mehr der allmächtige Lenker der irdischen Welt; seine angemaßte Herrschaft ist dahin. Aber er hört damit nicht auf, eine furchtbare Realität zu sein, gegen die Jesus dauernd weiter kämpft. Ja, nun gerade weiter kämpfen muß. Es ist sachlich durchaus zu billigen, wenn Schwarz den Spruch vom Sturze Satans mit dem folgenden (Luk. 10, 21—24) verbindet: Jesus weiß, daß Gott ihn an die Stelle gesetzt hat, die Satan bisher innehatte. Alles ist ihm nun als Herrschaftsbereich übergeben. Aber eben als ein Bereich, in dem er nur von Wenigen anerkannt wird und in dem er um seine Anerkennung noch kämpfen muß. Das zeigen gerade Ausführungen wie Luk. 11, 14 ff. über die Dämonenaustreibung.

Die Zweideutigkeit des Reich-Gottes-Begriffes in der Verkündigung Jesu rührt ja gerade daher, daß zwar der Satan nicht mehr der legitime und uneingeschränkte Herr der Welt ist, aber daß er gleichwohl noch eine furchtbare Macht darstellt. So ist zwar in den Dämonenaustreibungen das Gottesreich zu den Menschen gekommen: hier ist an einer Stelle der Satan verjagt und Gottes Gesandter Sieger geworden. Aber das Gottesreich realisiert sich ja nur in einzelnen verborgenen Akten da, wo Jesus als Messias Heilstaten vollbringt. Wohl ist er der wahre Herrscher, dessen volle Herrschaftsergreifung sicher ist, aber noch hat er nicht von all dem Besitz ergriffen, was ihm zugeteilt worden ist.

3

Die gleiche Vorstellung von Christus, dem Herrscher, der sich ein Reich erobert, findet sich im ganzen übrigen Neuen Testament wieder. Sie ist nirgends ein Fremdkörper, sondern ein notwendiger Bestandteil der Verkündigung. Schon die Satansvorstellung ist ja doch nicht willkürlich und nicht infolge eines Verfalles der prophetischen Frömmigkeit in die jüdische Religion eingedrungen, sondern aus der inneren Logik dieser Frömmigkeit heraus. Wir beobachten hier den gleichen Vorgang, den wir in der ganzen Religionsgeschichte Israels feststellen können: die israelitische Frömmigkeit wird immer wieder angeregt und belebt durch die Berührung mit den umgebenden Religionen. Aber es wird nun nicht etwa Eigenes preisgegeben zugunsten des Fremden, sondern das Fremde muß dazu dienen, den tieferen Sinn der traditionellen Frömmigkeit deutlich zu machen. So übernimmt auch das Judentum mit der Satansvorstellung nicht den spätparsischen Dualismus; der Teufel steht nie auf derselben Stufe wie Gott, so wie Ahuramazda und Angramainyu sich dort gegenüberstehen. Gott bleibt vielmehr immer der Herr Satans, Satan hat nur zeitweilig von Gott seine Macht erhalten.

Die Uebernahme der Satansvorstellung ins Judentum erklärt sich offenbar aus zwei Motiven: Einerseits aus der Ehrfurcht von Gottes Gerechtigkeit und Liebe und andererseits aus dem vertieften Sündenbewußtsein. Der — im Hiobbuche klassisch dargestellte — Kontrast zwischen dem Unglück des Frommen und seiner Gerechtigkeit verbietet es, Gott unmittelbar als den Urheber unseres Loses anzusehen. Man sucht nach einer Zwischeninstanz; durch ihr Wirken wird Gottes eigentlicher Wille uns zunächst verdeckt — wie auch im Hiobbuche auf eine aus Gott stammende Lösung des Problems schließlich ausdrücklich verzichtet wird —; aber zugleich wird Gottes Willen durch diesen Verzicht auf alle Versuche rationalisierenden Erklärens in einem tieferen Verstande sinnvoll. Die unmittelbare Verantwortung für das Böse wird einer bösen Macht zugeschoben: so ist das Schicksal an seiner Oberfläche verständlich und bezieht doch gerade nicht von hier aus seinen eigentlichen Sinn.

Dazu kommt dann das durch die prophetische Verkündigung vertiefte Sündenbewußtsein. Man sieht, daß die Sünde allgemein und vom Menschen aus unüberwindbar ist (Erbsünde). Der Rückgang auf den freien Willen des Menschen allein reicht nun nicht mehr aus, um ihre Realität zu erklären. Auf der anderen Seite scheut man sich aber, ihre Ursache unmittelbar in Gott zu suchen. So tritt hier die Gestalt des Versuchers dazwischen. In beiden Fällen aber ist es bezeichnend schon für die spätjüdische Teufelsvorstellung, daß sie nicht ursprünglich eine ontologische Potenz bezeichnet (das Prinzip des Negativen), sondern von vornherein eine heilswidrige Macht. D. h. sie bildet nicht ein Element einer religiösen Metaphysik, die gegenüber dem unmittelbaren religiösen Anliegen nur eine abgeleitete Bedeutung hätte, sondern sie ist ein notwendiges Vorstellungselement des unmittelbaren religiösen Lebens. Das gleiche Schauspiel wiederholt sich bei Paulus. Auch hier ist die Vorstellung von „Mächten und Gewalten" zwar einer spekulativen Metaphysik entlehnt, aber durch die Beziehung auf Jesus, der als der Herr (Kyrios) der Welt unser Erlöser ist, in den Mittelpunkt des unmittelbaren Glaubensgeschehens hineingestellt.

4

Wenn heute in der Welt die Neigung wieder wächst, die Teufelsvorstellung ernst zu nehmen, so hat das seine guten Gründe. Es ist ja nicht nur eine theologische Mode. Wenn Romane wie Bernanos' „Unter der Sonne Satans" oder Alfred Neumanns „Der Teufel" so starken Eindruck gemacht haben, so offenbar deshalb, weil hier von Erfahrungen geredet wird, die ein großer Teil unserer Zeitgenossen gemacht hat. Und so werden auch in der Theologie die neutestamentlichen Dämonen- und Teufelsvorstellungen nicht aus romantischer Begeisterung oder aus mangelndem Ernstnehmen der kritischen Theologie wieder aufgenommen, sondern weil wir ein neues Verständnis bekommen haben für ihren Sinn. Es ist jedoch irreführend, wenn hier von „Teufelsglauben" gesprochen wird. Schwarz hat durchaus recht: der Teufelsglaube gehört nicht zum Christentum. Aber die Theologen, die heute von Teufel, Dämonie oder „Mächten" reden, glauben ja auch gar nicht in der gleichen Weise an den Teufel, wie sie an Gott glauben. Sie sind nur überzeugt, daß dem Weltbilde des Glaubens ein wesentlicher Zug fehlen würde, wenn man die Realität einer heilswidrigen Macht neben und über dem Menschen außer Acht ließe.

D. h. für das christliche Glaubensdenken sind die Teufelsvorstellung oder ihre spekulativen Ersetzungen unentbehrlich. Zwei Erfahrungen sind es, die zur Wiederaufnahme der Teufelsvorstellungen geführt haben: die Erfahrung der menschlichen Ohnmacht und das Erlebnis der Heiligkeit Gottes (oder der Unheiligkeit des Menschen). Schwarz deutet die erste Erfahrung unzutreffend. „Wer von der unheimlichen Dämonie des Krieges spricht", so führt er aus, „nimmt damit an, daß die Menschennatur aus sich nicht zu so furchtbarem Massenmord ..... fähig gewesen wäre". Und das gleiche gelte für die, die im Alkoholismus oder Kapitalismus dämonische Mächte sähen. Nein, es handele sich nicht darum, den Menschen aus der Verantwortung zu entlassen. Sondern um die Erkenntnis, daß wir Menschen hier Gewalten gegenüberstehen, die wir mit unseren menschlichen Mitteln nicht bezwingen können. Daß wir uns diesen Gewalten zur Verfügung stellen, daß wir in die Versuchung einwilligen, das ist und bleibt freilich unsere Schuld. Und darum bleibt es auch unsere Pflicht als Jünger Christi, gegen diese Gewalten zu kämpfen, ganz gleich unter welchen Formen und

Gestalten sie auftreten. Aber wir haben allerdings ein starkes Gefühl für die Unheimlichkeit einer Welt, wo der Mensch auf Schritt und Tritt von solchen Versuchungen bedroht ist. Und wir sind skeptisch gegenüber dem hochgemuten „Du kannst, denn du sollst". Denn wir sehen, wie der Mensch, auch der gläubige Mensch, nicht in der Lage ist, allen Versuchungen zu entgehen. Wo er der einen entflieht, fällt er in die andere. Man ist z. B. vielleicht gegen die Versuchungen des Kapitalismus oder des Alkoholismus gefeit. Aber man verfällt dafür etwa der Ueberheblichkeit oder der Rechthaberei oder der Selbstsucht.

Doch es geht um mehr als nur um die Unheimlichkeit einer Welt, mit der der Mensch nicht fertig werden kann. Wir sind auch tief durchdrungen von der Bösartigkeit dieser Welt und des Menschen als eines Gliedes dieser Welt. Damit verliert das Verlangen nach der Vollkommenheit nichts von seinem Werte und von seiner Notwendigkeit. Aber es wird aus einem Streben nach menschenmöglicher zu einem Verlangen nach göttlicher Vollkommenheit. Die Betonung der Ganzandersartigkeit Gottes, für die wir Rudolf Otto immer wieder dankbar sind, führt aber, wie schon einmal im Spätjudentum, über den „reinen Monotheismus" hinaus. Wir lieben Gott im Glauben und wir lieben deshalb das Bild, zu dem er uns bestimmt hat. Aber wir wissen auch, daß wir diesem Bilde hier auf Erden nie wahrhaft gleichen werden. Und wir bleiben eben nicht nur stufenweise, sondern wesenhaft dahinter zurück. Wir sehen, daß die Welt ein Chaos ist, in dem auch unsere Versuche zum Ordnungmachen immer nur neue Unordnung stiften und doch machen wir immer wieder die Gegebenheiten dieser Welt zur Norm unseres Handelns. Wir sehen z. B. die Furchtbarkeiten des Krieges, aber wir sehen nicht, daß sie sich daraus ergeben, daß die organisierten Mächte der Staaten einander bekämpfen, d. h. daß die Dialektik von Macht und Recht sich hier in ihrer Brutalität enthüllt, und wir meinen deshalb den Versuch wagen zu müssen, mit Hilfe einer internationalen Rechtsordnung dem Kriege beizukommen. Das ist begreiflich in unserer Lage: wir wollen uns unsere Verlegenheit und Ohnmacht nicht eingestehen. Aber es führt nicht weiter. Wenn es in dieser Welt wahre Fortschritte in Richtung auf die Gottesherrschaft gibt, so sind sie doch nie proportional zu dem Quantum an aufgewandter psychischer und physischer Energie, sondern Ergebnis der göttlichen Lenkung, die auch durch menschliche Schwachheit hindurch ihr Ziel erreicht.

Der „reine Monotheismus" ist von zwei Gefahren bedroht: entweder der Mensch nimmt seine Aufgaben nicht ernst genug, er steckt sich zu niedrige Ziele, er begnügt sich mit dem, was ein Mensch aus sich oder mit Hilfe der Andern leisten kann. Oder aber er überschätzt seine eigene kosmische Bedeutung. Der Mensch sieht sich dann als den alleinigen Urheber des Bösen in der Welt an. Dann ist freilich die Teufelsvorstellung entbehrlich geworden. Denn dann ist der Mensch aus einem Sünder, der die angebotene Möglichkeit zur Uebertretung der Gottesordnung verwirklicht hat, selbst zu einem Teufel geworden, der die Möglichkeit des Bösen von sich aus schafft. Nur sehe ich nicht recht, wie man dann die letzte Konsequenz verhindern will: daß der so für allmächtig erklärte Mensch auf Gott ganz verzichtet. Macht man den Menschen zum Urheber nicht nur seiner Sünde, sondern auch des Bösen in der Welt, so muß man ihm auch die Macht zusprechen, mit dem Bösen in der Welt fertig zu werden. Die Annahme einer göttlichen Hilfe kann dann nur dazu dienen, diese Ueberwindung des Bösen leichter zu machen: aber grundsätzlich geht es auch ohne sie. D. h. unser Heil ist dann nicht Erlösung, sondern Heiligung aus unserer Kraft.

5

Man sieht, die Frage nach der Bedeutung der Teufelsvorstellung führt zu dem zentralsten Anliegen des Protestantismus. Die Gefahr, von der Schwarz spricht, soll nicht geleugnet werden. Da wo hinter der Teufelsvorstellung nur ein Ohnmachtserlebnis steckt, kann diese Vorstellung in der Tat zum Fatalismus führen. Aber man kommt nicht weiter durch Preisgabe der Teufelsvorstellung zugunsten eines reinen Monotheismus. Der „reine Monotheismus" begeht den Fehler, im Anschluß an die griechische Philosophie vom Schöpfergedanken, d. h. von dem Woher des Seins auszugehen. Aber in der Offenbarung ist über dieses Mysterium ein Schleier gebreitet. Wir wissen durch sie Gewisses nur über das Ziel unserer Bestimmung, und nur aus der Gewißheit unserer Erlösung heraus sehen wir in dem Erlöser auch den Schöpfer dieser Welt. Wenn wir dann vom Fall des Menschen und vom Teufel reden, so ist das keineswegs eine Erklärung; es ist nur eine Warnung davor, das Sein und Geschehen der Welt unmittelbar mit dem Erlösungswirken Gottes gleichzusetzen. Gerade der „reine Monotheismus" ist es, der entweder zum Fatalismus oder zu der naturalistischen Verderbnis des Christentums führt, wie sie uns heute in der völkischen Religion begegnet. Aber grundsätzlich würde natürlich auch die Einführung der Teufelsvorstellung nicht weiterführen, solange sie nur auf dem Ohnmachtserlebnis des Menschen gegenüber des kosmischen Chaos aufruht. Notwendig ist vielmehr die Verbindung dieser kosmologisch-ontischen Erfahrung mit der zentral-religiösen Erfahrung von der wesenhaften Unheiligkeit des Menschen. Wer den heiligen erlösenden Gott liebt, der kann sich nicht mit dieser Welt abfinden. Ihn lieben heißt wollen, daß diese Welt anders sei. Heißt aber auch zugleich wissen, daß nur Gott sie anders machen kann. Darum stellen wir uns nicht stolz vor ihn und weisen auf unsere Bemühungen und Erfolge im Kampfe gegen Krieg und Alkohol und Kapitalismus hin, sondern wir erkennen an, daß seine Welt und wir in ihr von heilswidrigen Gewalten bedroht sind und wir beten: „Führe uns nicht in Versuchung. Sondern erlöse uns von dem Bösen!"

Münster i. Westf. Otto Piper

Frobenius und Spengler

1. Vorwegzunehmendes über Frobenius

Ueber Frobenius zu berichten ist nicht ganz leicht. Nicht eigentlich wegen der Schwerübersichtlichkeit seines höchst umfangreichen Lebenswerkes.[1]) Er selbst fühlt ständig das Bedürfnis, es übersichtlicher zu ordnen, und das unter weltweit genommenen Gesichtspunkten. Aber eben hier liegt die Schwierigkeit.

Wir wollen offen von ihr sprechen, um sie damit erledigt zu achten.

Frobenius selbst äußert sich mit großem Freimut über gewisse Fehler seiner schriftstellerischen Anfänge: „Auch ich bin herausgewachsen", sagt er im Vorwort zu den „Erlebten Erdteilen," „aus der Anmaßung, Ueberhebung und Ueberschätzung der menschlichen Persönlichkeit einer materialistischen Periode". Um es kurz zu sagen: man empfindet noch zu oft, daß ihm dieses Herauswachsen nicht völlig gelungen ist. Wenn er gelegentlich sagt, er habe unter den Leuten an entscheidender Stelle nur drei gefunden, die Verständnis für ihn gehabt hätten, und dann an erster Stelle Kaiser Wilhelm II. nennt, so fühlt der Leser, daß dieser Satz eine satirische Nebenbedeutung nahelegt, als käme es nicht ganz von ungefähr, wenn die theatralisch Veranlagten für einander Verständnis empfänden.

Dieses Sichselbsthistorischnehmen: „der junge Frobenius" oder „die Ideen von 1898", wo es sich um eigene frühere Stellungnahmen handelt und anderes derart mehr, das liest sich wirklich etwas verdrießlich.

Man könnte allerlei Anmerkungen machen über die Herkunft dieses jetzt so bös grassierenden Selbstüberhebungsstils; teils mehr historisch zufällig aus der Verzweiflung eines sich verkannt fühlenden wirklichen Genies, das zur Zeit solcher Selbstaussagen (Genueser Vorworte Nietzsches 1898) bereits

[1]) aus dem ich hier nur die beiden Sammelwerke nenne „Erlebte Erdteile. Ergebnisse eines deutschen Forscherlebens" (7 Bände, Frankfurt a. M., Sozietätsdruckerei, 1925—1929) und: „Atlantis. Volksmärchen und Volksdichtungen Afrikas" (1921 ff.; geplant waren 15 Bände; mit dem 12. Bande wurde 1928 die Sammlung ohne Abschluß abgebrochen; Jena, Diederichs).

von tatsächlichem Wahnsinn überschattet war, teils aus dem Charakter des abflauenden Zeitalters des Kapitalismus mit seiner Ueberzüchtung des individuellen Selbstfürsorgegefühls, teils schließlich leider doch auch aus einer Eigenart des deutschen Volkscharakters, der — vermutlich im Gegengewicht gegen geschichtlich gewordene Minderwertgefühle — zu einer gewissen Großmäuligkeit zu neigen scheint. Aber wir haben, wenn wir über Frobenius sprechen wollen, glücklicherweise von Erfreulicherem zu berichten und brechen deshalb das Thema dieser Volksschwäche ab.

Seine Selbstüberhöhungen stehen nämlich auf einem Lebenswerk, das wirklich etwas Gigantisches hat, sowohl in seinen tatsächlichen Entdeckungen, als in der Eindringlichkeit, mit der er sie zu durchfühlen sucht, wobei eine reiche Fülle von Anregungen aufquillt.

2. Kurzschlüsse

Freilich kommt es bei dem starken Drang des Mannes nach gesetzartigen Zusammenfassungen seiner Kulturerfahrungen zu mancherlei Kurzschlüssen.

Wenn er bei der kriegerischen Auseinandersetzung der notgestählten Wüsten- und Gebirgssöhne mit den verweichlichenden Kulturen der Fruchtebene von einem Tausch spricht, in dem die Unterworfenen die Sprache des Siegers, dieser dafür die Kultur der Altansassen zu übernehmen pflege, so ist die Sprache selbst viel zu sehr Kultursache, als daß das richtig sein könnte. Die überall siegreichen Germanen der Völkerwanderung nehmen denn auch tatsächlich durchgängig mit der Kultur als ihren ersten Exponenten die Sprache der Unterworfenen an; es dürfte wenig Gegenbeispiele geben.

Oder: Frobenius erklärt möglichst oft aus Polaritäten. Und das gewiß mit Recht. Aber da auch das Geschlechtsverhältnis eine Form der Polarität ist und andrerseits unsre Zeit zu einer Kosmisierung des Geschlechtslebens neigt, so werden diese Polaritäten zu Sexualitäten, wobei denn ganze Völker wie Einzelmenschen ein gemeinsames bestimmtes Geschlecht erhalten. Dabei können denn die sonderbarsten Widersprüche nicht ausbleiben. Etwa, daß an der einen Stelle ausführlich geschildert wird, wie schon die ursprünglichsten Keimzellen sich in bewegliche und damit männliche und schwerfällige und somit weibliche unterscheiden, und an der andern Stelle die gewiß leichtbeweglichen Franzosen als weiblich, die schwerfällig genug berührenden Russen als männlich charakterisiert werden.

3. Auseinandersetzung zwischen Frobenius und Spengler

Frobenius' „Erlebte Erdteile" wollen eine Kulturphilosophie geben.[2]) Wie „Paideuma" offensichtlich durch Spenglers zwei Jahre vorher erschienenes Untergangsbuch angeregt ist, so beschäftigt es sich auch des öfteren mit ihm.

In dem genialen Werk Spenglers waren einige Behauptungen und Widersprüche sehr auffällig. Die grundlegende Behauptung, daß nur die zur Schrift gelangten Kulturen wirkliche Kulturen seien, unterhalb deren sich ein allgemeines formloses Chaos befinde, entsprach zwar durchaus der von Spengler grimmig gegeißelten bisherigen naiven Weltansicht des gebildeten Europäers, sonst aber auch gar keiner Tatsache. Man braucht nur einmal durch die Säle irgendeines Völkermuseums zu gehen und die wunderbar einheitliche Formvollendung und Formsicherheit der einzelnen Völker zu betrachten, um lebendig zu fühlen, daß man sich wohl fernen, gealterten, doch relativ hohen Kulturen gegenüber findet auch in dieser Zeit vor der Schrift.

Dies ist nun der Hauptangriffspunkt von Frobenius geworden. Daß er diese Theorie bekämpft, kann man als den eigentlichen Inhalt des ganzen siebenbändigen Werkes ansprechen. Denn gerade die verschiedenartigsten Bemühungen um eine Vorgeschichte der Schrift-Kulturen erfüllen die Bände.

So wenig man diese Forschungen mit Haut und Haar schlucken möchte, so überaus interessant sind sie. Zum Beispiel auch in der fast psychoanalytischen Art, wie hier unbewußte oder unterbewußte Lebensäußerungen befragt und durch Vergleichung mit Ausgrabungsfunden gedeutet werden. Er stellt etwa die Widderverehrung an afrikanischen Fürstenhöfen und eine Reihe der in „Atlantis" wiedergegebenen Widdergeschichten in Vergleich mit den Widderdarstellungen im französischen Capsien und erreicht so den Anschluß dieser alten Steinzeitkulturen an die Widderverehrung im Ammondienst und damit an die altägyptische Kultur selbst.

In der Weiterverfolgung solcher Spuren läßt sich vielleicht noch manches Kapitel Urgeschichte erhellen. Wie denn der siebente Band ein weitangelegtes weiteres derartiges Stück bringt.

4. Art- oder Altersunterschied?

Was die starken Widersprüche in Spenglers Werk betrifft, so meine ich vor allem zwei: einmal die entgegengesetzte Stellung der Religion zum Entwicklungsganzen. Im ersten Band ist sie das Urgebiet jeder Kultur und sozusagen das Blut ihres Blutes, im zweiten Band ist sie aus aller Kultur herausmanövriert und Gegensatz des Blutes geworden. Doch beschäftigt uns das in diesem Zusammenhang nicht weiter. Destomehr ein anderes: Spengler sieht im Abendland den großen Gegensatz der Antike und der germanisch bestimmten eigentlichen abendländischen Kultur: die Antike schaue alle Dinge als ringshin abgeschlossene Einzelerscheinungen, die abendländische Kultur sieht sie faustisch in stürmischer unendlicher Bewegung, das heißt Entwicklung. Aber indem er selbst die Erscheinungen ordnet, kommt es ihm, daß er seinerseits die Auffassung der Welt aus der faustischen Idee lächerlich findet und die Völker und Kulturen nach gut antiker Auffassung selbstgenugsam und rund wie Statuen nebeneinanderstellt.

Es kann der Verdacht entstehen, daß, was hier als Artunterschied gesetzt wird, in Wirklichkeit nur ein Altersunterschied der betreffenden Erscheinung innerhalb je ihrer Kultur sein möchte.

Ist es in der Tat nicht merkwürdig, wie hier in demselben Werke, in dem das Abendland sich selbst für alt geworden erklärt (indem es seine eigene Senilität verspottet zugleich und „wünscht") die von ihm selbst als die seine anerkannte Idee einer Gesamtentwicklung ins Unendliche aufgegeben und durch ein Nebeneinanderfallen in nuancierte, sonst gleichrhythmisch aufwachsende Einzelgestalten ersetzt wird? Man möchte von da aus nachprüfen, ob dieses Einzelsehen nicht auch in Griechenland erst Ergebnis der Verfallzeit sein könnte. Ob nicht in allen Kulturen ein ursprünglicher Trieb zum Gesamtblick ins Unendliche erst im Verfall durch Einzelsehen aufgelöst und abgelöst wird. Weist nicht schon der offenbare Trieb der hellenischen Antike zu weltumfassender Philosophie und Geschichte eher auf solchen ursprünglichen Drang hin, ins Unendliche zu sehen? Wobei immer noch ein stärkeres Interesse an Ausfeilung der Einzelgestalt als charakteristische Nuance stehen bleiben könnte.

In der Tat setzt nun auch hier die Frobeniussche Kritik des Weiteren ein. Zunächst indem er die von Spengler auf gleiche Ebene nebeneinandergestellten Kulturen nun doch wieder in eine Entwicklung zueinander setzt. Dann auch, indem er statt des Abschlusses im Kulturtod das Einmünden in eine Weltkultur voraussagt.

Dies sieht allerdings nur für einen ersten Blick wie eine entscheidende Lüftung der Fesseln aus, welche die Spenglersche Weltanschauung über die lebendige Entwicklung wirft. Denn der Spenglersche „Untergang" sieht doch ein Neuaufblühen neuer anderer Kulturen voraus, die den wundervollen Werdegang von Kind an neu beginnen. Gehts auch nicht höher, so gehts doch weiter, geht zu neuen Wundern neuer Kindheit, neuer Blüte, während es bei Frobenius im Grunde nunmehr endgültig aus ist: man geht in die abschließende Phase über. Da hat denn allerdings das eine wie das andere Nichts mehr

[2]) Unter diesem Gesichtspunkt kommt im Wesentlichen der vierte Band in Frage, der eine vermehrte Neu-Auflage des bereits 1920 erschienenen „Paideuma, Umrisse einer Kultur- und Seelenlehre" gibt. (Die 3. Auflage 1928 dagegen ist nicht „bedeutend vermehrt", sondern wörtlicher Abdruck der zweiten von 1925.) Ergänzungen und Einzelausführungen dazu bietet der siebente Band „Monumenta terrarum, Vom Geist über den Erdteilen".

von dem Faustischen der Parole Fichtes: ewiger Aufstieg zu immer höheren Gesichten.

5. „Einengung der Tat durch eine Weltanschauung"

Frobenius stellt einmal an einer schönen Stelle des „Paideuma" zwei Lebensgefühle einander gegenüber, das Höhlengefühl und das Weitengefühl. Es entspricht das ungefähr dem Spenglerschen Gegensatz von antikem Einzel- und Rundsehen (Höhlengefühl) und dem Faustischen Drang ins Ungemessene (Weitengefühl). Als Vertreter der beiden Gefühle dienen ihm dabei für das Höhlengefühl ein Maure (wie schon für Spengler die Araber, wenn auch in anderem Sinn, als Vertreter eines ausgesprochenen Höhlengefühls gelten), für das Weitengefühl das Glied eines stark kolonisierenden afrikanischen Stammes, aus dem ihm Reste eines alten Epos vorgetragen sind. Der Held dieses Epos kommt um über einem unendlichen Unternehmen, das über seine Leiche hinweg weitergeführt wird. Für den Mauren ist die Erde eine Scheibe, auf der der Himmel abschließend als ein festes Gewölbe aufsitzt, während er für den andern nirgends auf die Erde stößt und überhaupt nichts Festes ist.

In diesem Zusammenhang zitiert Frobenius aus dem Schluß des Epos: „Achtmal achthundert Fürsten und Ritter zogen von dannen, jeder in einer anderen Richtung, kämpften und wurden große Helden." Aber ist das nicht ohne alle Dichtung die Beschreibung des großen Arabersturmes, der vor sich ging, als ihre Kultur noch jung war? Und wenn Frobenius abgrenzt: die Menschen des Höhlengefühls können nicht erobern, ohne zu zerstören, so trifft auch dies auf die Araber des Islams nicht zu, die sich vielmehr als kulturoffen bewährten. Auch die arabische Kultur also scheint im faustischen Drang des Weitengefühls ausgebrochen und erst alternd ins Höhlengefühl eingeschrumpft zu sein.

Aehnlich scheint nun auch bei Frobenius selbst das Weitengefühl ins Höhlengefühl zurückzuschrumpfen. „Diese Menschen kennen keine Grenzen ihres Lebens im Sinne einer Einengung der Tat durch eine Weltanschauung" sagt er lobend von den Menschen des Weitengefühls. Aber er selbst bildet eine Weltanschauung aus, in der alle Stufen höhlenmäßig gegen das vor und darnach mit festen Grenzen abgeschlossen sind. Es war ein Zeitalter der Mythologie, es gab eins der großen Religionen, eins der Philosophien, es wird eins der Weltkultur geben, ein „abschließendes", wie er versichert. Ist das nicht auch „Einengung der Tat durch eine Weltanschauung"?

Obwohl dieserart die beiden Forscher selbst in ihrer eigenen Verkündigung einen lebhaften Eindruck von der Unentrinnbarkeit des Alterns einer Kultur mit sämtlichen psychischen Folgen zu bieten scheinen, bin ich doch der Ansicht, daß sie dabei der Hypnose eines zu weit ausgedeuteten und das heißt mißdeuteten Bildes unterliegen.

6. Verhängnisvolle Hypnose durch ein Bild

Wir wissen, wie förderlich für ein jedes Gebiet ein Vergleich aus ganz andern Gebieten wirken kann. Eine Kultur wie ein Organismus, ein menschlicher natürlich, da es sich um menschliche Dinge handelt, — gewiß, so zu vergleichen, kann in manchen Beziehungen fördern. Solange man sich des Vergleichhaften, Ungenauen bewußt bleibt! Wo ein Volk einigermaßen abgeschlossen aus sich selbst fortwächst, darf man annehmen, daß die Summierung des Erfahrenen Entwicklungserscheinungen ergeben mag, die denen einer Einzelentwicklung vergleichbar sind, und das mag dann zum Verständnis des Einzelnen und der Meinung und Tendenz der einzelnen Linien beitragen. Aber nun kommt die Grenzüberschreitung: es werden auch die Dinge verglichen, bei denen der Vergleich notwendig versagen muß, und die Förderung schlägt in eine eklatante Hemmung um. Jede Kultur soll altern und schließlich sterben müssen wie der Einzelmensch. Es ist da vergessen, daß Religion in uns rumorende Zukunft ist, also Kraft der Schöpfung bedeutet. Sie ist für diese Betrachtung aber nur noch ein rührender Jugendzustand, der, über das Kindesalter festgehalten, eine fatale Infantilität ergibt; sonst höchstens Alterslethargie wie im Buddhismus, außerhalb aller lebendigen Entwicklung, höchst verehrlich, doch entbehrlich. Und so nun mit aller Kultur: uns ziemt anständige Zivilisation. „Ducunt fata volentem, nolentem trahunt."[3])

Eine solche Verkündigung bedeutet: eine zunächst nur mögliche Mißentwicklung begünstigen und beschleunigen. Denn von Notwendigkeit kann dabei gar keine Rede mehr sein. Es trifft ja alles das, was bei einem Individuum zwangsweise zu Alter und Tod führt, bei einem Volksganzen garnicht zu. Die Kinder des Volkes werden immer noch jung geboren, wie je, und mit allem Anspruch auf jugendliche Schöpferart. Erst wo ein machthabendes Alter diese Kinderart aus Ungeduld, sie sich anzugleichen, mit Tatsachenlernen und vorzeitiger Begriffsbildungsarbeit vergewaltigt, verliert sie ihr Vorrecht allzufrüh und treibt zu schnellem Altern, Mitaltern.

Eben dies hat Frobenius selbst in einem schönen Kapitel seines Paideuma warnend stark betont. Es läge in der Linie solcher Warnungen, wenn er sich darüber klar würde, daß auch die genaueste Kenntnis und Ordnung der bisherigen Kultur uns nicht befähigt, unsre Zukunft in erheblichem Maße vorauszusehen und noch weniger berechtigt, uns auf eine solche angebliche Voraussicht hin zu binden, wie Spengler es „wünscht" und Frobenius nicht mit Deutlichkeit ablehnt.

Wir haben in unserm Volke alle Lebensalter vertreten, wir stehen außerdem allen Einflüssen einer Welt von erheblich jüngeren und erheblich älteren Völkern offen. Nicht von einem Jahr aufs andre können wir mit irgend einem Maß von Sicherheit wissen, wie wir uns entwickeln werden, welches Element führend hervortreten wird. So sehr wir auch nachträglich jedesmal wissen werden, daß es nicht anders hat kommen können, weil wir dann aus dem Erfolg werden beurteilen können, welches Element hervortrat.

Es ist Gott sei Dank noch Schöpfung, freie Schöpfung in der Welt. „Hier ist die Aussicht frei!" würde Nietzsche sagen. Diese Schöpfung wollen wir walten lassen, so sehr wir auch versuchen wollen, sie zu verstehen. Alles Verständnis ist gut, solange es unsre Aufentwicklung fördert, und bös, sobald es sie hindert. Wer ein noch so tiefes Verständnis der Vergangenheit in Fesseln der Zukunft umschmiedet, versündigt sich an ihr.

Man kann jede Entwicklung von den beiden entgegengesetzten Gesichtspunkten her betrachten: Jugend und Alter. Welche hat Recht? Es hat jede Recht. Hier gilt nur persönliche Wahl. Immer steigen die Säfte und immer schrumpfen Zweige. Es schrumpfen die alten, damit die jungen zur Entfaltung kommen. Es ist mit dieser Wahrheit wie mit der islamischen Kismetidee: man spricht sie in der Jugend anders als im Alter.

Es sinken die Ideale? Sie müssen sinken, damit der Mensch frei werde, noch über sie hinauszuwachsen.

7. Untergangsromantik oder freier Blick nach vorn?

Gar zu stark scheint mir Frobenius der durch Spenglers Buch heraufbeschworenen Untergangsromantik nachzugeben, der er sich doch in den Teilen seines Buches, auf denen dessen Bedeutung ruht, zu erwehren sucht.

An sich ist das Mechanischwerden eines Zusammenhangs nur möglich, wo eine Neugeburt eingetreten ist, die seinen Sinn in der alten Bedeutung erledigt hat. Das ist nichts Trauriges. Wir haben dergleichen Profanierungen schon oft genug erlebt; wir brauchen nicht gleich zu erschrecken. Jedesmal war es eine Profanierung, weil eine höhere Heiligkeit aufgeglänzt war. Die Antike empfand schaudernd im Christentum die ungeheure Profanierung. Das Mittelalter empfand sie in der Reformation.

So wir nun heute. Und wer das Neue und Höhere nicht fassen kann, das sich ansagt, dem mag es Tod sein. So vermag Frobenius auch in den sozialen Gedanken unsrer Zeit nichts Anderes zu sehen als ein feiges Garantiensuchen, um dem Kampf zu entgehen, wo wir Andern eine Sublimierung des

[3]) Das Schicksal leitet den Willigen; den Widerstrebenden zerrt es. DH

Kampfes auf höhere Gebiete empfinden. Wie doch auch er selbst Garantien für die Fortführung seines Werkes durch feste Institute mit berechtigtem Eifer sucht, nicht um dem Kampf für sie zu entgehen, sondern um seine Kraft für fruchtbarere Kämpfe zu sparen.

Ich kann meinerseits in den meisten dieser vielen Mechanisierungsklagen, welche die Luft erschüttern, nicht viel mehr sehen, als das ewige Ausweichen vor dem Ernst und der Energie, die eine neue Lebenserhöhung verlangt, in die Romantik einer vergangenen Schöne. Und wenn ich ein wirkliches Symptom des Untergangs unsrer Kultur finden müßte, so würde ich es weniger in dem sehen, was die Untergangsphilosophen als Spur davon aufweisen, als in der Tatsache ihres Auftretens selbst und der etwaigen Anerkennung, die es für diese pessimistische Tendenz etwa findet. Denn das würde allerdings ein mutloses Zurückweichen dokumentieren.

Zum Glück ist es aber sehr die Frage, ob z. B. Spengler gegenüber wirklich (oder vielleicht doch nur scheinbar) die Anerkennung der pessimistischen Tendenz gilt. Ob sie nicht nur eine zeitweilige Hypnose ist unter dem Eindruck der mächtigen Leistung des Buches, das seinerseits ihrer als fördernder Findungshypothese bedurft haben mag.

Was Frobenius anbetrifft, so sei jedenfalls festgestellt, daß das Verdienst seines Werkes in dem besprochenen Zurückweichen eben nicht liegt, sondern gerade umgekehrt in alledem, was er zur Ueberwindung dieses Pessimismus herzuträgt, ohne allerdings es dann gegen die Hypnose durch die Spenglersche Philosophie einsetzen zu können.

Sein Verdienst liegt nicht in den leider gar nicht seltenen Sentimentalitäten, in denen er, den Blick rousseauisch rückgewandt, die fröhliche Senilität dieser glücklichen „Primitiven" anschwärmt, sondern umgekehrt in den Nachweisen des Dämonischen und Genialen noch im heutigen Kind, und in der resoluten Forderung, es nicht vorzeitig in Tatsachenwissen und Begriffsbildungsarbeit zu ersticken, sondern frisch und schöpfungsfähig zu erhalten, — während Spengler nach einem berühmt gewordenen Ratschlag seines Buches vielmehr sagen müßte, man solle alles unordentliche Genie möglichst früh an Begriffsbildung und Ordnung unsrer zivilisierten Zeit angleichen: man könne Menschen von heute nichts Besseres wünschen.

So denke ich, es sei im Sinne von Frobenius selbst, wenn man dem tapferen Manne wünscht, daß es ihm gelinge, die Tendenz Spenglers, die bei diesem, in dem sie zu Haus ist, nie sentimental wirkt, bei Frobenius aber um so mehr, völlig auszuscheiden, um sich ganz und gar auf das zu konzentrieren, was er als positive Weiterentwicklung seelischer Möglichkeiten erkennen kann — auch im Zeitalter der Mechanisierung.

Denn die braucht keineswegs eine Mitmechanisierung der Seele selbst zu bedeuten. Der Seele kann sie vielmehr die Möglichkeit sein, sich um so reiner über den mechanisierten Stoff zu erheben. Ueber einen Stoff, der mechanisiert ist zum Zweck der Bearbeitung durch die Seele.

Bischofstein (Eichsfeld) Arthur Bonus

Vom Krieg zwischen Mathilde Ludendorff und dem Christentum

Kritische Stimmen der Völkischen

Der Tannenbergbund ist eine Richtung innerhalb der mächtig aufkommenden völkischen Bewegung, die nicht gerade bescheidene Fragen und Forderungen an die Kirche und an das Christentum stellt. Zweifellos ist hier eine große Gärung vorhanden, aber auch die ungeheure Gefahr, daß durch diese im tiefsten Grunde triebhaft-natürliche Strömung tiefste Erkenntnisse und Wahrheiten aus dem Bewußtsein der Menschheit und unseres Volkes weggeschwemmt werden. Die eigentliche Triebkraft, die den Völkischen alle Probleme, alle Not und allen Wirrwarr in Fragen des christlichen Glaubens schafft, ist der Antisemitismus. Er führt bei den Tannenbergern zu radikalsten Konsequenzen: zur Verwerfung der ganzen Bibel, zur Verächtlichmachung Jesu und zur Leugnung Christi und des persönlichen Schöpfergottes, d. h. er wirkt sich hier geradezu dämonisch und nihilistisch aus und führt obendrein zu einer Verwirrtheit der geistigen und sittlichen Kräfte der Persönlichkeit, die innerhalb der völkischen Bewegung den Gipfelpunkt darstellt.

Es ist nun von doppeltem Interesse für uns, daß aus dem Lager der Völkischen selbst kritische Stimmen gegen Mathilde Ludendorff laut werden. Einmal vernehmen wir mit Genugtuung, daß die Stimme der Vernunft und des Gewissens hier noch nicht ganz erstorben ist und zu einer Korrektur der schlimmsten Auswüchse aufruft, zum andern erfahren wir, was die eigentlichen Nöte, Wünsche und Forderungen der Völkischen gegenüber Kirche und Christentum sind.

1. Wir besprechen zunächst A. v. Graefe-Goldebee, „In Harmonie von deutschem Stolz und Demut vor Gott, Erwiderung eines deutschen Christen auf Mathilde Ludendorff's ‚Erlösung von Jesu Christo'", Rostock 1931. Seine Kritik gegenüber der christlichen Kirchenauffassung und ihrer Dogmenlehre entspringt „einem religiösen Deutschempfinden gegenüber der unserm Volke aufgezwungenen artfremden Umgestaltung der wahren Lehre Jesu" (S. 4). Er gibt sich der großen Illusion hin, daß er seinen Kampf „auf dem Boden der unverfälschten (?) eigenen (?) Lehre Jesu" (6) führt. Eine „Vergewaltigung (?)[3]) der deutschen Volksseele" „ist die an sich unbestreitbare (?), nur ausgerechnet von der Kirche in uns unfaßlicher Verblendung geleugnete Tatsache, daß das Auftreten und die Lehre Jesu der Nachwelt, speziell (?) uns Deutschen, in „jüdischer Aufmachung" aufgezwungen worden ist und damit eine Gottesvorstellung von uns verlangt, wie sie der (!) deutsche Mensch in sich nie und nimmer (?) wirklich erleben kann" (?) (14).

v. Graefe steht also Mathilde Ludendorff geistig sehr nahe, aber nach seiner Ueberzeugung wird von M. L. „dieser an sich gute und dankenswerte Kampf für echten deutschen Gottesglauben in verhängnisvoll falscher Front angesetzt" (14). Jesus kann (!) nämlich kein Rassejude, sondern muß ein Arier gewesen sein, und „die reine Lehre Jesu ist nicht nur denkbar antijüdisch und antirömisch, sondern gerade arischen Geistes und Ursprungs" (17). Im Gegensatz dazu versucht M. L. Jesus in „absolut unwissenschaftlicher, man muß schon sagen gehässiger Form sogar zum besonders minderwertigen Juden zu stempeln" (28).

„Wie Hagen in verkannter Treue für seinen König den deutschen Siegfried erschlug, so erhebt das Haus Ludendorff in mißverstandener Treue für ‚deutschen Gottglauben' den Speer wider den artverwandten Jesus ... Nibelungenschicksal!" (40).

Mit Recht bemerkt v. Graefe, daß man aus den kleinen Widersprüchen und Textabweichungen nur die Berechtigung einer Bibelkritik ableiten kann, nicht aber einen sinnlosen Angriff gegen das Christentum (26).

Aus dem Dogma vom arischen Jesus ergeben sich nun mit Notwendigkeit eine Reihe von Schwierigkeiten und Fehlurteilen. Auch wenn durch Chamberlain „in rein historisch wissenschaftlicher Objektivität" (18) nachgewiesen sein sollte, daß Jesus nicht jüdischen Geblüts gewesen sein kann, so wird doch kein Völkischer wegbeweisen können, daß Jesus zum mindesten „eingejudet" war. Mathilde Ludendorff sieht richtig, daß Jesus ein Jude war, und macht ihn deshalb schlecht; v. Graefe erkennt, daß die „Person Christi" makellos und eine historische Persönlichkeit ist, die man nicht verleugnen und verleumden darf, aber er muß ihn zum Arier umdichten auf Grund des Vorurteils, daß nur ein Arier so licht sein kann und daß ein Jude immer schlecht und gemein sein muß. Der schlichte Tatbestand, an dem der Glaube der Christenheit aller Rassen und Völker gar keinen Anstoß nimmt, ist eben der, daß die göttliche Persönlichkeit Christi in einem Israeliten inkarniert war.[4])

---

[3]) Neuerdings macht die Volkswarte (Nr. 7, vom 21. 2. 32) auch in demagogischer Etymologie: „Die ‚Pfarre' heißt der Pferch, unsere Vorfahren wußten genau: die Pfarre in der Gemeinde pferchte uns ein. Pastor heißt der Hirt. Die Eingepferchten sind die Schafe, der Pastor heißt auch der Pfarrer, also der Einpfercher." „Sie erinnern mit Recht daran, daß bei den Holsteinern Kirche Kerk mit Kerker den gemeinsamen Stamm hat. Sie sehen also, Priester ist eine Fremdbildung, und der Pfarrer galt unseren Vorfahren als Einpfercher der freien Deutschen in den Pferch für eine Schafherde!"

[4]) In einem Vortrag in Berlin hat ein Pfarrer unlängst sich folgendermaßen zu helfen gesucht: „Es ist Voraussetzung des Neuen Testaments, daß Jesus keinen irdischen Vater, aber eine irdische Mutter hatte. Ist aber Jesus dieser Sohn Gottes, geboren von der Jungfrau Maria, so ist er eben nicht und kann niemals sein der Sohn eines Semiten oder eines Ariers, sondern er ist der Sohn

Religiös und theologisch liegen hier noch gar keine Probleme, sondern nur rassische Vorurteile. Wie komisch würden wohl selbst unsere Völkischen es finden, wenn eines Tages die Gelben und Schwarzen mit einem Male „entdecken" würden, daß Christus ja ein Weißer gewesen sei, und wenn sie deshalb ihm nicht mehr glauben wollten, oder wenn sie dann gar den lächerlichen Versuch machen würden, zu beweisen, daß Christus gelb bzw. schwarz gewesen sein muß! Würde man v. Graefe fragen: warum hat denn Gott diesen arischen Lichthelden nicht in Indien oder in Germanien auftreten lassen, sondern ausgerechnet in einem völkergemischten Land, wo die Garantie für seine hundertprozentige Reinrassigkeit keineswegs groß war, so würde er antworten: „Weil im jüdischen Volk das, was Jesus bekämpfen wollte, der niedrige Materialismus, in dessen Schacher selbst Gott und die religiösen Lebensnormen hineingezerrt wurden, der blutige Egoismus selbstgerechter Herrschsucht usw., am prägnantesten, um nicht zu sagen am widerlichsten ausgeprägt war, fiel die reine Lehre Jesu in dieses Milieu als ganz besonders erkennbares Fanal" (15). Man kann es auch anders sehen: Weil die Juden das religiöseste Volk des Altertums waren, mußte Christus ihnen zeigen, daß auch sie als die Frömmsten und Selbstgerechtesten noch Sünder vor Gott waren. Für die andern Völker galt das Sündersein dann erst recht. Die Tatsache, daß Jesu Auftreten den denkbar schärfsten Kampf gegen alles (?) Jüdische bedeutet, beweist nicht, daß er Nicht-Jude war. Wenn heute ein Arier dem überspannten Nationalismus Buße predigen, wenn er die Ueberheblichkeit und Selbstgerechtigkeit gewisser „Arier", den Gottesstolz und das mangelnde Sündenbewußtsein gewisser Deutschgläubiger verurteilen und bekämpfen würde, so würde er von diesen Leuten bestimmt auch als „undeutsch", als „verjudet" hingestellt. Als Beweis, daß der Betreffende rassisch kein Arier sei, würde man dies aber nicht gelten lassen können.

Nach v. Graefe knüpfte Jesus an das Alte Testament als Quelle der „bisherigen, wenn auch noch so tief (!) stehenden Gotteserkenntnis der Juden an" (14). Das ist doch einfach ein historisches Fehlurteil! Die Gotteserkenntnis der Propheten ist zweifellos die großartigste und geistigste vorchristliche Gotteserkenntnis. Die ersten Ueberlieferungen über Jesus stammen allermeist von Juden. Daher die starke Färbung im Sinne jüdischer Religionsauffassung, „was namentlich bei Paulus, dem ehemaligen jüdischen Rabbi, deutlich hervortritt. Gerade seiner letzten Endes durch und durch alttestamentlichen Auffassung im Sinne des Opferlamms verdankt die christliche Kirche in erster Linie ihre Dogmatik mit dem vor allem deutschen Rechtsgefühl so unbedingt widersprechenden Erlösungsbegriff durch unschuldiges Blut". Erstens ist Religion etwas anderes als Recht. Auch Vergebung und Begnadigung ist im juristischen Sinn „Unrecht". Zweitens ist die Tatsache, daß ein Schuldiger, Unreiner durch das stellvertretende Leiden und Sterben eines Unschuldigen, Reinen umgewandelt und entsühnt wird, vielleicht Herrn v. Graefe, aber keineswegs deutschem Erleben fremd! Man lese, was Guida Diehl Wundervolles zu diesem Punkt sagt in „Erlösung vom Wirrwahn" S. 31:

Die stete Wiederholung, daß der Deutsche nicht will, daß ein Anderer für ihn stirbt, daß dies gegen unser nordisches „Erbgut" sei, müßte erst noch bewiesen werden. — Haben wir nicht alle erlebt, wie der Opfertod unserer heldisch Gefallenen unerhört stark auf die innere Entwicklung wirkte, förmlich wie eine Lösung des innersten Ich von den bindenden Gewalten der bloßen Selbsterhaltung und Selbstsucht. Wenn schon der Opfertod im Krieg damals und jetzt noch solche erlösende Kraft besaß, wie kann unter solchen Erfahrungen der Opfertod Jesu Christi als etwas Unmögliches hingestellt werden?

Vielleicht erwächst aus der Blutideologie gerade der Völkischen noch eines Tages ein neues Verständnis der Blutheologie des Neuen Testaments. Bei der Idee des Sühnopfers handelt es sich um viel tiefere metaphysische Mysterien als um bloße alttestamentliche Vorstellungen. Davon hat aber v. Graefe kaum eine Ahnung. Er beruft sich auf D. F. Strauß, daß „die Liebe die Grundbestimmung des Wesens Gottes ist" und erklärt: „Darum hat sich Paulus von seiner dogmatischen Verständnislosigkeit (!?) für die wahre (?) Erlösungstat Christi nie so frei gemacht, wie in seinem Hohenlied der Liebe (1. Kor. 13), in dem das ganze Erhabene der christlichen Offenbarung aufjauchzt" (32). In dem, „was Christus über das Wesen Gottes und die Beziehungen zwischen Gott und Mensch gelehrt und vorgelebt hat", erkennt v. Graefe seine „erlösende" Tat (30). „Die Harmonie zwischen stolzem Menschentum und Demut vor Gott geschaffen zu haben, dünkt (!) uns, wie gesagt, das Einzigartige in der Offenbarung Christi, die der ausgesprochene Gegenpol zu der jüdischen Weltanschauung und Gottesvorstellung ist, — Gott-Vater der göttliche Gegenpol zu Jaho, dem Rachsüchtigen, mit dem die Erzväter Geschäfte auf Gegenseitigkeit, zum Teil recht dunkle, abschließen" (32). Das ist nun dieselbe Kleinlichkeit, Gehässigkeit und Böswilligkeit in der Auslegung des Alten Testaments, die v. Graefe Mathilde Ludendorff gegenüber Jesus zum Vorwurf macht! Auch hier stoßen wir auf ein völliges Unverständnis für den Gerichtsgedanken, der in „finsterste Rachsucht" (34) umgebogen wird.

Dann kommen revolutionäre Androhungen. In der Geistesbewegung von Reimarus bis Arthur Drews sieht v. Graefe „den Vorfrühling einer unentbehrlichen und unabwendbaren neuen deutschen Reformation" (16).

So glauben wir Völkischen allerdings deutlich (?) zu empfinden, daß wir tatsächlich im 20. Jahrhundert an der Schwelle einer neuen, wohl der entscheidendsten (?) „Metamorphose" des Verständnisses für die aller menschlichen Verschleierung entkleidete Lehre Jesu stehen (39).

Alle Symptome deuten leider darauf hin, daß es nichts Neues, sondern nur die Popularisierung alter Theorien sein wird. Gott wird „unserem Volke, darauf vertrauen wir, auch zur gegebenen Stunde den neuen Luther erwecken" (40), den sich v. Graefe gerade in einem Ludendorff (!) hätte vorstellen können (40).[5])

Will und wird sich die evangelische Kirche als solche selbst, wie es unser aufrichtiger Wunsch ist, zu dieser Erkenntnis (nämlich den eigentlichen göttlichen Kern der Lehre Jesu aus der „heidnischen" Dogmatik einer hierarchischen Kirchenlehre und aus dem Nebel mythischer Legendenbildung herauszuschälen) „bekehren" und aus ihrem Schoße heraus den reformatorischen (?) Geist gebären, der für das dritte (!) wahrhaft deutsche Reich auch die dritte (!) wahrhaft (?) deutsche christliche (?) Kirche schafft, — oder will sie immer weiter zurücksacken in die katholische, also kosmopolitische Verweltlichung „auf dem Wege nach Rom"? (38).

In der angeblich kommenden „dritten" Kirche werden sich vermutlich die Geister und Richtungen noch mehr widersprechen und befehden als in der ersten und zweiten. Komischerweise sind nämlich die „Kirchenväter" der „dritten" Kirche, wie Herr v. Graefe sie sich wünscht, Männer wie Strauß, Renan, Drews, Delitzsch, Chamberlain. Die „Ideen" von Herrn v. Graefe kommen einem einige Jahrzehnte veraltet vor, wenn sie auch wahrscheinlich im Mittelpunkt tageskirchenpolitischer Kämpfe von morgen stehen werden.

Die Theologie und „Christologie" dieser Völkischen ist keineswegs erst das Erzeugnis einer antisemitischen Grundhaltung. Zum selben theologischen Resultat sind auch Forscher gekommen, oder dasselbe von den Völkischen heute benutzte Resultat haben Forscher erarbeitet, die weit entfernt davon waren, Antisemiten zu sein. Und umgekehrt hindert ein hundertprozentiges Ariersein andere nicht daran, die „Dogmen" des Juden Paulus als tiefste Erkenntnisse zu verstehen und anzuerkennen. Sie erscheinen vielen guten Deutschen als gar nicht wesensfremd. Man kann in Gesprächen mit Völkischen immer wieder die Erfahrung machen, daß ihnen oft noch der Sinn für die elementarsten religiösen Werte abgeht. Das Gerede von der „Artfremdheit", ist es nicht vielleicht nur der ideologische Ueberbau, die Selbstrechtfertigung einer Verständnislosigkeit für die letzten religiösen Tiefen und Probleme? Soll die Kirche einigen Ariern oder selbst einer riesigen Bewegung von Menschen zuliebe, die die tiefsten Wahrheiten des Christentums noch nicht verstanden haben oder noch nicht verstehen können,

Gottes, des Gottes, der vor allem Volkstum und vor aller Rasse ist." Ich halte diese Art der Lösung des Problems nicht für ganz glücklich. Auf jeden Fall bleibt dieser Jesus dabei mütterlicherseits trotzdem ein Jude. Immerhin dürfte das doch wohl der Sinn des Dogmas von der Jungfrauengeburt sein: Der Christus, der Gottessohn, der gottgezeugte Menschensohn ist — wie übrigens in geringerem Grade jede menschliche Individualität! — kein bloßes Produkt des Blutes, der Rasse, sondern eine Herniederkunft, ein Einschlag von oben! Er ist mehr als die Stimme des Blutes und der Rasse, er ist Geist.

[5]) In Ludendorffs Volkswarte vom 31. 1. 32 heißt es: „In Luther steht das Deutschtum gegen welsche Pfaffenherrschaft auf, von ihm führt ein gerader (?) Weg über Lessing, Kant, Schiller, Nietzsche, Dühring, um nur ganz wenige Namen zu nennen, hin zu Mathilde Ludendorff." Mathilde Ludendorff als die Vollenderin der lutherischen Reformation! Luther dreht sich im Grabe herum, wenn er es hört! Wohl bedeutete Luthers Reformation auch die Befreiung vom Papsttum, aber ihr tiefstes Wesen und Anliegen war der Hinweis auf das meritum Christi!

alle „Dogmen" des Christentums opfern? In Wahrheit treten hier viele neue Dogmen, eine neue „Orthodoxie" und viel neuer Aberglaube auf, der sich aber einbildet, endgültig mit Dogmen und Aberglauben aufzuräumen. Alles, was den Leuten noch nicht verständlich ist, wird als jüdische Zutat und Färbung von Jesu Gedanken abstrahiert und so entsteht allmählich die „reine Lehre" Jesu. Es handelt sich religiös nicht um prinzipiell Neues, sondern nur um rationale Ausscheidungen. Der zufällige Erkenntnis-, Aufklärungs- und Bildungsstand irgendeines in der völkischen Bewegung führenden „Laien" wird zum „Maße aller Dinge" gemacht. „Und die Kirche absolut, wenn sie unsern Willen tut."

2. Als eine der ersten im Streit gegen Mathilde Ludendorff ist Guida Diehl, die Führerin der Neulandbewegung, aufgestanden mit ihrer Schrift „Erlösung vom Wirrwahn, Wider Dr. Mathilde Ludendorff und ihr Buch ‚Erlösung von Jesu Christo', Eisenach 1931". Hier kann Mathilde Ludendorff sich nicht mehr einbilden, daß sie nur von Männern bekriegt wird, die sie um ihre „genialen" „Entdeckungen" beneiden. Hier bescheinigt ihr eine deutsche Frau, teilweise auch nicht ohne Ironie, daß ihr Buch ungründlich und unwissenschaftlich, ehrfurchtslos ist und Begriffe fälscht (S. 7). Mathilde Ludendorff ist „durchaus keine vornehme Antichristin".

Denn dies Buch bedeutet wirklich ein Herabsinken des deutschen Geistes. Daß sich diese Sorte (!) Antichristentum nun mit dem Namen Ludendorffs verbindet, ... wird so verhängnisvolle Folgen haben, daß man versucht sein könnte, an sehr dunkle Zusammenhänge zu glauben. Der angerichtete Schaden ist noch unübersehbar. Das Buch „Erlösung von Jesu Christo" gereicht, sowohl nach Inhalt als nach Form, dem deutschen Frauentum zur Unehre und soll daher von einer deutschen Frau im folgenden zurückgewiesen werden (8), die weder christentums-„hörig" noch kirchen-„hörig" ist. — Diese Schrift will also nicht als Verteidigung Jesu aufgefaßt werden, sondern als eine Kampfschrift gegen solches Niedersinken deutschen Geistes und deutschen Frauentums (9). — Vor Veröffentlichung dieses Buches hätte General Ludendorff die in aller Oeffentlichkeit angegriffene Ehre seiner Gattin vor Gericht erst wieder herstellen müssen (9). — Wahrlich, hier redet nicht ein mit einer hohen Gottesidee erfüllter, überlegener Geist, hier macht vielmehr gefühlsmäßige Antipathie eine objektive Prüfung der Sache ganz unmöglich. Hier spricht eine haßerfüllte Seele ungerechtestes Urteil (24). — Bei Mathilde Ludendorff als einer Frau äußert sich diese Feindschaft (gegenüber der Wahrheit Gottes in Christus) instinkthafter und deshalb wilder als bei anderen Christusgegnern (57). — Es müßte noch der Beweis geführt werden, ob sie selbst wesenhaft germanisch und deutsch ist, denkt und fühlt. Ihr Buch liefert zahlreiche Beweise des Gegenteils (65). — Nach all diesen Unrichtigkeiten und Ungerechtigkeiten müssen wir fragen: solche Aburteilung soll etwa nordisch sein, oder germanisch? Wer noch einen Tropfen deutschen Blutes in sich hat, der lehnt schon hier dieses fremde Gewächs ab (25).

Man sieht, welche Meinungsverschiedenheiten unter Völkischen darüber bestehen können, was wesenhaft nordisch, germanisch, deutsch ist!

Es (Mathilde Ludendorffs Buch) will zum „deutschen Gottglauben" hinführen. Dabei ist das, was es so bezeichnet, weder ein Gottglaube noch eine religiöse Haltung im Sinn unserer Ahnen, sondern eine fälschlich so benannte allermodernste (?) Naturphilosophie (7),[8]) (die freilich, wie Guida Diehl selbst feststellt, längst veraltet ist).

Auch Guida Diehl macht nun Mathilde Ludendorff den Hauptvorwurf, daß sie in falscher Kampfesfront steht. Mathilde Ludendorff will gegen Rom und Juda kämpfen, richtet aber statt dessen ihre schärfste Kampfesfront gegen das Christentum und gegen Jesus Christus (18). Das Judentum ist der Todfeind Christi (19). Jesus stand in schärfstem Gegensatz zum jüdischen Wesen (17).

Wer das Christentum als ein verlängertes Judentum, wer „jüdische Züge" Christi nachweisen will, der bekämpft nicht etwa das Judentum, sondern er stärkt es! Denn das ist ja der unverschämteste Anspruch, den es heute erhebt, Vater des Christentums, Erzeuger Jesu Christi sein zu wollen (19). — Die echt jüdische Verkleinerung und Verzerrung eines Emil Ludwig (Ludwig Cohn) in seinem Buch „Der Menschensohn" steht noch weit über (!) solchem gehässigen Niederziehen, wie es Mathilde Ludendorff übt (56).

In dem leidenschaftlichen Streben der Völkischen, den Christus zu „entjuden", bekundet sich zweifellos eine richtige Ahnung. Nur ist es falsch, wenn man in der völkischen Ebene bleibt und Christus aus einem Juden zu einem Arier macht, statt sich zur theologischen Erkenntnis zu erheben, daß in ihm etwas von oben durchbricht, was weder Produkt noch Verdienst einer Rasse, sondern Gabe Gottes ist. Nicht das Judentum, sondern Gott ist der Erzeuger Christi, das ist gerade eins der verschmähten uralten „Dogmen" der Kirche! Ebenso erkennt Guida Diehl richtig: „Im Kampf gegen den Jesuitismus und all das, was Frau Ludendorff Rom nennt, wären sowohl das Neue Testament, und dort sowohl Jesus Christus als die Apostel die allerersten und wichtigsten Bundesgenossen" (18). Frau Ludendorff dagegen verschiebt die Kampffront und bekämpft die heiligen Grundlagen. Der Menschensohn „ist der strikteste Gegensatz gegen kirchliche Reichtums-, Macht- und Prachtentfaltung" (18).

Das, was dort fälschlich als „Deutscher" „Gott"-Glaube dem religiösen Gehalt des Jesuitismus gegenübergestellt wird, ist absolut nicht imstande, jenen zu schwächen (19). — Ebenso falsch aber ist es, statt gegen schwächliche Christlichkeit und Kirchlichkeit und deren Mangel an heldischem Geist — gegen die Heldengestalten Christi und der Apostel anzukämpfen, ihnen in Verkennung und Verdrehung das Heldische zu rauben (20).

Zwei treffende Einsichten Guida Diehls geben uns die Hoffnung einer Verständigung mit den Völkischen. Sie hat nämlich erkannt, daß

nur das leiblich-seelische Wesen des Menschen rassisch bestimmt ist. Neben dem körperlichen Leben und dessen Begleiterscheinung, dem seelischen Sein, haben wir nämlich ein Drittes in uns, das sich diesem Parallelismus richtend (!) und befehlend (!) entgegenstellt: das Ich — der Geist. Denn die tiefste Seelenlehre bezeichnet den Menschen als eine Drei-Einheit von Leib, Seele und Geist, wie sie auch unserm eigenen Bewußtsein entspricht. Blut und Rasse, körperlich-seelisches Sein ist bei den Rassen und Völkern verschieden, jenes tiefste Ich als der jedem Menschen mitgegebene Gottesfunke ist miteinander verwandt (sehr gut!). In jenem innersten Ich berühren uns Menschen die Gottesoffenbarungen in Schöpfung und Gewissen (65). Was in dieser innersten Tiefe der Seele geschaut und gehört wird, tritt dann in die Region der körperlich-seelischen, rassischen und völkischen Bestimmtheit ein, so entstehen empirische Religionen. Sie enthalten aber einen überweltlichen Kern („daher die Verwandtschaft aller großen Erleuchteten"), der auch auf ganz anderem rassischen und völkischen Boden immer wieder durchbrechen kann.[7])

Und die andere gute Einsicht Guida Diehls ist folgende:

Schon das Alte Testament enthält eine prophetische — vielleicht (!) auch rassisch und völkisch verschiedene — israelitische Linie, die dem Judentum mit der Verkündigung des wahren Gottglaubens und des Gottesgerichtes fordernd gegenüberstand und dessen Todfeindschaft erntete. „Jerusalem, die du tötest die Propheten." Daher der mancherlei Widerspruch in der Gottesauffassung des Alten Testaments. Aus dieser prophetischen Linie bezieht Jesus seine geistige Nahrung, sie will er erfüllen, nicht auflösen (62).

Offenbar ist Jesus nach Guida Diehl doch auch Israelit gewesen, sie behauptet jedenfalls nicht, daß er Arier gewesen sei.

Die Schriftsteller des Neuen Testaments, die das Zeugnis jener ersten Lebensbewegung niedergeschrieben haben, hatten vorwiegend israelitisches (nicht jüdisches) Erbgut, dem ihre Redewendungen bisweilen entsprachen (68).

Ihr wirklicher Realismus befähigt Guida Diehl dann auch zu einem Verständnis des Israeliten Paulus. Ich habe den Eindruck, daß wir uns hier nur noch um Worte streiten. Denn wie Guida Diehl zwischen Israelitentum und Judentum unterscheidet, so unterscheiden wir edles Judentum und dekadentes Judentum. Für mich handelt es sich hier auch nicht um zwei Rassen, sondern um eine Polarität innerhalb eines und desselben Volkstums, die es auch im deutschen Volkstum gibt. Nur scheint das Judentum sich schärfer und extremer zu polarisieren, so daß dann hier auf der Folie einer Durchschnittsmasse und einer Anzahl besonders negativer Elemente sich geistige und sittliche „Uebermenschen" wie die Propheten, ein Jesus, die Apostel um so leuchtender abheben.

Guida Diehls Gewissen ist so lebendig, daß es sogar die folgende Tatsache erkennt und anerkennt:

Immer noch gibt es im Judentum die israelitische Linie, sehnsüchtige, unter dem Verderben ihres Volkstums leidende Menschen, in denen statt des giftigen Hasses eine heimliche Liebe sich nach Christus und nach deutscher Einfalt und Geradheit sehnt (!!). Diese sieht wohl mit Abscheu dem Treiben des Judentums zu, wagt sich aber nicht heraus und versinkt (?) so selber in ihm (63).

Eine Erkenntnis, die mir aus tiefster Seele und Erfahrung herausgesprochen ist. Sie verpflichtet einen aber doch, daß man

[8]) Auch v. Graefe gibt a. a. O. S. 20 ff. eine sehr gute Kritik der naturwissenschaftlichen Fundierung der Mathilde Ludendorffschen Religionsphilosophie, der gewissermaßen „darwinschen" Methode, den „Ursprung der Seele" zu ergründen. Ohne Ironie geht es dabei auch nicht ab!

[7]) Ich verweise hier auch auf die Ausführungen über die Rasse, die Privatdozent Dr. Ernst Haenchen macht in seinem Schriftchen „Christusglaube oder deutscher Gottglaube", 2. Aufl., Osiander, Tübingen 1932, S. 15 ff.

als geistig anständiger Mensch nicht jeden a priori diffamieren darf, der israelitisches Antlitz trägt. Hier liegt der Grund, weshalb viele gewissenhafte Menschen einen blinden, fanatischen Antisemitismus nicht mitmachen können.

Es ist ein besonders schwerwiegender Irrtum, einem Rassenmaterialismus zu huldigen und zu glauben, durch Betonung des Rassisch-Völkischen allein sei eine Wiedergeburt der Einzelnen und des Volkes möglich (69).

Christus ist „das höchste Urbild des wahren Menschentums" (67), das für jede Rasse und jedes Volk da ist, Christus ist die „geistige Sonne der Erde" (66), er brachte einen ganz neuen Kraftbereich mit auf die Erde. Der wahre deutsche Gottglaube ist erneuertes Christsein. „Deutsches Christsein ist Entfaltung unter der göttlichen Sonne zu wahrem Deutschsein, wie es von Gott gedacht ist" (74). Diese religiöse Inbrunst verbindet sich bei Guida Diehl mit einer kräftigen Kritik an der bestehenden Kirchlichkeit und dem landläufigen Christentum. Nicht Jesus Christus ist dereinst unserem Volk gebracht worden, „sondern ein schon verunreinigtes Christentum und Kirchentum, das bereits viele Bestandteile jüdischen, römischen und griechischen Wesens aufgenommen hatte und von einer politischen Machtkirche getragen wurde" (72).

Alle Vorstöße christusfeindlicher Mächte können uns im Grunde nur dienen: — — zu tieferer Erfassung Christi, zu erneuertem Christsein und zur deutschen Ausgestaltung des gesamten Formalen, in Kultus, kirchlicher Gemeinsamkeit, Lehrform und Symbol (74).

Kritik an der Kirche wird sich die Kirche immer gefallen lassen können und müssen: wenn wir nur aus den Blasphemien gegen Gott und Jesus herauskommen! Es wäre schon ein Segen für unser Volk, wenn die wirklich religiös Suchenden unter den Tannenbergern sich statt an Mathilde Ludendorff an Guida Diehl orientieren würden, während Mathilde Ludendorff sie immer tiefer in Wirrwahn hineintreibt.[8])

Leider verquickt Guida Diehl das „erneuerte Christsein" mit dem Nationalsozialismus. Vielleicht erleben wir es noch, daß jede Partei ihre eigene Kirche hat und bei jedem Regierungswechsel auch die Pastoren nach Parteimitgliedsbüchern ausgewechselt werden! Die Politisierung oder gar Militarisierung des Christentums ist nichts Anderes als Säkularismus. „Wenn wir es doch begriffen: jetzt ist der Tag des Heils!" (Guida Diehl). Sie meint den Anbruch des Dritten Reiches, das ein Teil des Reiches Gottes ist. Der Freiheitskampf ist der nächstliegende Gottesdienst. Wohin diese Denkweise theologisch führt, lehrt die „Osterbotschaft" des Parteigenossen von Guida Diehl, Minister Klagges, an die leichtgläubige Hitlerjugend in Braunschweig, wo er gesagt haben soll:

Christus ist nicht der Friedensengel, wie ihn heute (!) die Kirche (!) darstellt. Er war ein Kämpfer für sein galiläisches Volk gegen das Judentum in einem Kampf, der schon damals zu führen war, wie wir (!) ihn heute in Deutschland zu führen haben.

Die Nationalsozialisten allein sind also die wahren Nachfolger Christi, und Christus war gewissermaßen schon ein galiläischer Antisemit und Nationalsozialist! Man kann sich ausmalen, wie der Religionsunterricht im Dritten Reich aussehen wird!

Christus hat nicht für ein Volk gegen ein anderes Volk oder gar für einen Volksteil gegen einen anderen Volksteil gekämpft. Er hatte keine politische, galiläische Bewegung hinter sich. Ohne Massenschürung, ganz einsam und unverstanden, ohne Lärm und ohne Haß und Waffengewalt ging er seinen Weg, und zu seinem Jünger sagt er: „Stecke dein Schwert an seinen Ort; denn wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen" (Matth. 26, 52). Er war kein Antisemit, sondern er hat geworben um die Seele des Judentums. Nicht Jesus und das Urchristentum, sondern jüdische Nationalisten, nicht die israelitisch-urchristliche Linie, sondern gerade die national-jüdische Linie hat den Freiheitskampf gegen Rom geschürt und organisiert. Die Urgemeinde beteiligte sich nicht am jüdisch-römischen Krieg (66—70), sondern zog sich aus Jerusalem nach Pella im Ostjordanlande zurück, eine für manchen gewiß „traurige", aber wahre und nicht bedeutungslose Tatsache. Ich polemisiere hier nicht gegen innen- und außenpolitischen Kampf, wende mich aber entschieden gegen seine christliche Verbrämung. Man verwechselt hier Mithrasdienst mit Christusdienst! Es darf die Spannung nicht vernichtet werden zwischen echtem Christsein und „Welt".

Hamburg Carl Anders Scharbau

(Schluß folgt)

[8]) Es wird manchem Leser unbekannt sein, daß Mathilde Ludendorff selbst noch 1922 in der 1. Auflage ihres Buches: „Triumph des Unsterblichkeitswillens", S. 68, einen Lobpreis Christi gesungen hat! Es heißt dort:

„Doch in einer furchtbaren Zeit,
Als die Seelen der Menschen alle
Verstrickt ganz im Dasein
Und keiner das Jenseits wahrhaftig erlebte,
Da erzwang sich der Gott
Höh're Bewußtheit des göttlichen
Fühlens und Handelns
In einem einzigen Menschen,
Dem Nazarener,
Und er lehrte die Menschen das Fühlen der Liebe,
Und er lehrte die Menschen das Wollen des Guten,
Und er erweckte aus Scharen von plappernden Toten die Seelen.
Wie immer sein Traum auch sich wirrte,
Wie immer das zwecklose Wünschen des Gottes
Mit dem Glück nach dem Tode
Er irrig verwob,
Er selber erlebte und lebte den Gott!
So ward sein Leben die Leuchte
Für ganze Jahrtausende irrender Menschheit!
Und die Liebe zum Menschen, die Liebe zum Guten
Baute die breite tragsame Brücke
Vom Jenseits ins Diesseits."

Auf S. 353 heißt es: „In eine Welt des Hasses und der Gleichgültigkeit, der Bosheit und des fortgesetzten Kampfes trug Christi Lehre vor 2000 Jahren die Wunderbotschaft der Nächstenliebe und des Friedens auf Erden." — Wie kann sich ein Mensch in zehn Jahren geistig verändern! Manchem ist nur im Negativen ein trauriger Erfolg beschieden!

Irrwege der Inneren Mission

3. C. A. und J. B.

Ich habe schon gesagt, daß organisatorisch der Zentralausschuß und die Zentralbank nicht miteinander verbunden waren. Aber die indirekte Verbindung durch Personalunion bestand in der Person des zweiten Vorstandsmitgliedes. Und der Vorsitzende des Aufsichtsrates, der auch einer Reihe von anderen Aufsichtsräten des „Konzerns" angehörte, ist als Führer des B.K. (Bibel-Kreises) ein Mann der Inneren Mission wie auch Friedrich Paul Runck; die B.K.-Arbeit hat beide zusammengeführt. In dem vom Berliner Hauptverein für Innere Mission herausgegebenen „Führer durch die evangelische Kirche und die Liebesarbeit der Kirche und ihrer Inneren Mission in Berlin", nach dem die Berliner Pfarrer sich richten und ihre Gemeindeglieder beraten, steht die Zentralbank unter den „Theologischen Fachvereinigungen und evangelischen Berufsorganisationen"; das weltliche Mitglied des Aufsichtsrates ist hier sogar weggelassen, und nur die beiden Pfarrer, die ihm angehören, sind namentlich genannt.

Die geistigen Väter der Umwandlung der Pfarrerbank in die Zentralbank hatten auch den Versuch gemacht, den Berliner Evangelischen Oberkirchenrat für ihr Projekt einer zentralen kirchlichen Geldansammlungs- und Ausgleichsstelle zu gewinnen. Aber er winkte ab; er hielt die Sache also mindestens für verfrüht. Im Mai 1924 bevollmächtigte die Brandenburgische Provinzialsynode eine Kommission, bei Nachweis der genügenden Sicherheit und Einräumung des notwendigen Einflusses den Anschluß des Provinzialsynodalverbandes an die J.B. zu vollziehen. Dabei wurde von seiten des Referenten erklärt: „Wir haben alle zu der E.J.B. sicher das größte Vertrauen, und wenn wir vor die Wahl einer Bank gestellt würden, würden wir auf Grund unseres Vertrauens dieser Bank am allerehesten nahetreten ... Dahinter steht ein Konzern von größeren Unternehmungen ... Aus dem Werk der Pfarrer ist in der Gestalt der Zentralbank etwas Großes geworden." Aber eine Nachprüfung solle erfolgen. Der Vertreter des Konsistoriums fügte hinzu: „Die uns am geeignetsten erscheinende Bank ist die Ev. J.B., weil sie satzungsgemäß ihren Reingewinn aus den kirchlichen Bankgeschäften wieder der evangelisch-kirchlichen Sache zugute kommen läßt. Das ist der springende Punkt, weshalb wir mit dieser Bank näher verhandelt haben."[1]) Die gewählte Kommission aber kam zu dem Ergebnis, den Anschluß an die J.B. nicht zu empfehlen, „da sie als Privatbank für die Sicherheit der bei ihr angelegten kirchlichen Kapitalien nicht die nötige Gewähr biete". Endgültig beschloß das erst die Provinzialsynode 1925, und hier erklärte der (neue) Referent, daß die „im Mai 1924 erhobenen Bedenken nicht geschwunden, sondern im Gegenteil eher

[1]) Dabei wurde übrigens auch festgestellt, daß „bei dieser Bank auch noch Genossen die etwa 800 Pfarrer sind, die früher Genossen der Pfarrerbank waren" (Verhandlungen S. 259).

stärker geworden seien.[2]) Auch im Verkehr von Kirchenbehörde zu Kirchenbehörde sind seitdem mehrfache Mahnungen zur Vorsicht ergangen. Aber die evangelische Oeffentlichkeit kannte den Stand der Dinge nicht. Auch der C.A. entnahm daraus keinen Anlaß, seinen Direktor aus der Z.B. abzurufen oder für sich und die ihm angegliederten Verbände eine Nachprüfung zu fordern.

Eine neue Entwicklungsphase begann mit dem Zusammenbruch der Devaheim, der Bildung der Notgemeinschaft der J.M. und der finanziellen Krise im C.A. Ehe die Notgemeinschaft sich offiziell konstituierte, hatte bereits ihr „Arbeitsausschuß", bestehend aus den Herren Fritsch, Böcking und Adolf Runck,[3]) die ersten Rundschreiben versandt, die zur Aufbringung von 4 Millionen durch die Anstalten und Vereine der J.M. nach dem Plane Böckings aufforderten. Da alle Gelder durch die Evangelische Zentralbank fließen sollten und deren „juristische Abteilung" (bestehend aus zwei Referendaren) alle Anfragen in Bezug auf diese Zahlungen zu bearbeiten hatte, trat naturgemäß die Z.B., die damals schon in Zahlungsschwierigkeiten war, stark in den Vordergrund der Hilfsaktion. Und die Berufung auf diese „gemeinnützige" Tätigkeit gab ihr die Möglichkeit, die Rückzahlung dringend angeforderter Spargelder zu verzögern und das ganze evangelische Deutschland zur Förderung ihres Unternehmens aufzurufen, das ja sichtbar sich im Dienste der evangelischen Sache verzehre. Die auf das Treuhandkonto bei der Z.B. eingehenden Gelder, so wurde versprochen, „werden mündelsicher angelegt bzw. an die als Garant.. in Frage kommende Stelle weitergeleitet". Der Arbeitsausschuß hat aber nicht dafür gesorgt, daß das geschah. So blieben 110 000 Mark bei der Z.B. stecken, und diese gab, da sie die Gelder anderweitig verwendet hatte, zur Sicherung der Forderung Hypotheken, die aber nicht mehr innerhalb der 70%-Grenze des Einheitswertes liegen.

Daß sich die Z.B. der Auszahlung bzw. Weitergabe dieser 110 000 Mark unter einem plausiblen Vorwand einstweilen entziehen konnte, lag daran, daß sie und Adolf Runck persönlich unterdessen auch die Sanierung des C.A. übernommen hatten. Der C.A. brauchte, wie gesagt, 8 Millionen und hatte Adolf Runck eine unbegrenzte Vollmacht gegeben, die gesamten Finanzverhältnisse des C.A. neu zu ordnen und zu diesem Zweck in seinem Namen für sich allein alle Verträge abzuschließen und sonstige Anordnungen zu treffen, die aus den Schwierigkeiten herauszuführen geeignet waren. Erkundigungen bei Direktor Schlunk, dem Leiter der Sterbevorsorge, und Pfarrer Irmer bildeten die Grundlage für diesen Vertrauensbeweis. Da sich nun Geld im Ausland nicht beschaffen ließ, übernahm es die Z.B. (in Verbindung mit den Terraingesellschaften ihres Konzerns), die Verpflichtungen des C.A. aus Bürgschaften für die Devaheim bei Großbanken in Höhe von 2,3 Millionen zu tilgen und zwar in Monatsraten von je 100 000 Mark. Dafür verpfändete der C.A. entsprechende Sicherheiten bei der Z.B.[4]) Die Bürgschaft für die gesamte Summe blieb aber auf dem C.A. haften, da ihn die Großbanken aus dieser Bürgschaft nicht entließen. Bei den Verhandlungen mit dem Reich gab nun Runck diese Summe von 2,3 Millionen als Schuld des C.A. an die Z.B. an, was formell auch richtig war, nur daß das Reich glaubte, die Z.B. habe diese Summe bereits bar bezahlt und es bestünden keine Bürgschaften des C.A. mehr. Es zahlte also vertragsgemäß abschläglich darauf 1,5 Millionen an die Z.B., stoppte aber die weitere Zahlung, als es den Sachverhalt erfuhr, während die Z.B. die restlichen 800 000 Mark verlangt und behauptet, sie wäre gerettet worden, wenn sie diese noch bekommen hätte.

Das ist nun der „Betrug" Runcks am Reich und am C.A. Einen Betrug am C.A. aus dieser Handlung kann ich nicht entdecken (er liegt vielmehr in der vorgetäuschten Zahlungsfähigkeit der Bank), denn der C.A. kannte ja die Abkommen, die die Z.B. mit seinen Banken getroffen hatte, und der Elferausschuß hat in dieser Kenntnis den Sanierungsplan und das Abkommen mit den Reichsbehörden einschließlich der Anweisung, sofort 1½ Millionen an die Z.B. auszuzahlen, unterschrieben. Die beiden juristischen Mitglieder und Berater des Elferausschusses, von denen einer „das juristische Gewissen des C.A." genannt wird,[5]) haben zwar vor Gericht geltend gemacht, daß sie an diese — dem C.A. in Abschrift zugegangenen! — Abkommen mit den Großbanken im Augenblick nicht mehr gedacht hätten — auch nicht, als die Abschlagszahlung von 1½ Millionen besprochen wurde! —, daß die Zeit zur Durchdenkung des — lange vorbereiteten! — Vertrages überhaupt zu kurz gewesen, daß auf die Bedeutung der einzelnen Abschnitte nicht besonders hingewiesen worden sei und daß sie keine banktechnische Erfahrung hätten. Aber ist das wirklich eine Entschuldigung? Unterschreibt man als Berater Verträge, bei denen es um 8 Millionen und um die ganze Existenz geht, ohne sie gehörig durchdacht zu haben und sich klar über die Wirkungen zu sein? Es sind den Herren auch in den Stunden und nächsten Tagen nach der Unterzeichnung keine störenden Erinnerungen gekommen. Das schreckliche Erwachen kam, als es zu spät war. Unterdessen hatte auch die Z.B. das berüchtigte Rundschreiben vom 28. August 1931 an alle ihre sehr geehrten Geschäftsfreunde erlassen, worin es zur „Pflicht jedes Evangelischen" erklärt wird, ein Konto bei ihr zu führen, weil sie den C.A. gerettet habe „in dem kritischsten Augenblick, den die evangelische Sache je erlebt hat", und worin sie jedem Einzelnen für seine Unterstützung und sein Stillhalten dankt „namens der Kreise der evangelischen Liebestätigkeit, die durch unser Eingreifen vor dem Schlimmsten bewahrt wurden, und namens der evangelischen Sache selbst, die andernfalls den Rest ihres Ansehens eingebüßt hätte."

Tatsächlich hat die Z.B. in den Zeiten der schlimmsten deutschen Kreditnot 5 Monatsraten gemäß dem Abkommen mit den Großbanken auf die vom C.A. übernommene Schuld abbezahlt, insgesamt 500 000 M. (so daß der C.A., für den das Reich 1½ Millionen an die Z.B. überwiesen hat, „nur" noch 1 Million von der Z.B. zugut hat). Die Auszahlung gekündigter Sparguthaben mußte darum weiter verschoben werden, und da später wegen Zahlungseinstellung der Bank überhaupt keine Auszahlungen mehr erfolgten, so beschwert sich ein Teil der Sparer mit Recht, daß sie durch die Verbindung der Z.B. mit dem C.A. um ihr Geld gekommen seien. Andererseits hat sich in der gleichen Zeit — ich nehme an, daß es sich nur um einen zeitlichen, keinen ursächlichen Zusammenhang handelt — die Sterbevorsorge, die in der Hauptsache Unternehmen des C.A. ist, ein Konto bei der Z.B. eröffnen lassen und darauf 300 000 M. einbezahlt. Als sie ihr Geld wieder haben wollte, war keines mehr da. Sie hat sich allerdings sogleich bei Eröffnung ihres Kontos Sicherheiten geben lassen für ihre Einzahlungen. Aber das waren Hypotheken und Schuldscheine des C.A., die dieser der Z.B. abgetreten hatte, damit sie sich die Einzahlungen der Sterbevorsorge sichern konnte. So ist nun die Sterbevorsorge, die ein Werk des C.A. ist, gedeckt durch Sicherheiten, die dem C.A. ohnehin gehören.

4. Grund- und Leitsätze

Ich habe mich absichtlich jeder Einzelkritik enthalten, die Tatsachen müssen durch sich selbst wirken. Aber nun fasse ich zusammen, was ich beweisen will:

a) Die Organisierung und — beschränkte — Zentralisierung der kirchlichen Finanzkraft ist nötiger als je. Sie ist auch ohne Schwierigkeit zu verwirklichen. Diese Verwirklichung ist aber nicht Aufgabe der J.M. überhaupt oder des C.A. besonder.

b) Die J.M. und der C.A. haben völlig andere Aufgaben, die unter Macht- und Kapitalisierungsbestrebungen leiden. Es ist auch bisher im C.A. noch Niemand imstande gewesen, die finanziellen Schwierigkeiten zu übersehen und zu beherrschen, die sich aus der Fülle von Wirtschaftsunternehmungen der J.M. ergeben haben. In Zukunft ist der C.A. zudem in der Zweckbestimmung seiner Mittel gehemmt durch die Finanzkontrolle der Bau- und Bodenbank, die mit seiner Sanierung verbunden ist. Er kann also zunächst als „evangelische" Finanzmacht gar nicht mehr auftreten. Um so gefährlicher und irreführender wäre eine Fortsetzung der bisherigen Bestrebungen in alter oder neuer Form; diese Millionengeschenke passen nicht zum C.A., und er paßt nicht zu ihnen, weder seinem Wesen noch seiner Zusammensetzung nach.

c) Der C.A. ist überhaupt in seinem heutigen Bestande eine Art Mammutgebilde, das sein wirtschaftliches Gegenstück etwa in den Schöpfungen von Hugo Stinnes hat, viel zu groß und zu vielseitig, als daß es von Normalmenschen beherrscht werden könnte. Und je mehr Ausschüsse er absondert und je größer sie werden, um so gefährdeter werden Einheitlichkeit

[2]) Verhandlungen S. 485.

[3]) Runck war zu dieser Aufgabe durch den C.A. (Direktor Beutel) berufen worden.

[4]) Den Anstaltskreditfonds und den Zentralverwaltungsfonds, die nach dem Vertragsabschluß mit dem Reich zurückgegeben wurden.

[5]) Derselbe Mann ist Vorsitzender des Aufsichtsrates der Sterbevorsorge und Direktor der Versicherungszentrale.

und Uebersichtlichkeit. Die ständigen Ueberschneidungen und Personalunionen bringen Verwirrungen und bewirken einerseits Ueberlastung, andererseits ein vertrauensvolles Gehenlassen, das sich bei Finanzunternehmungen immer rächt. Der C.A. setzt seine Autorität ein für Dinge, die er in ihrem Laufe nicht genügend kontrollieren kann, und darunter leidet das Vertrauen zur Inneren Mission und zur Kirche. Es müßte m. E. die Zentralisierung durch selbständige horizontale Gliederungen ersetzt werden, die sich nur gelegentlich zu gemeinsamer Aktivität zusammenfinden.

d) Es soll damit nichts gesagt sein gegen wirtschaftliche Unternehmungen, deren Ertrag der I.M. zugute kommt, aber es darf nicht in Aufbau und Propaganda Wirtschaftliches und Religiöses vermengt werden. Wirtschaftliches muß wirtschaftlich, Religiöses religiös betrieben werden; ein Wirtschaftsunternehmen muß in sich gefestigt sein, auch wenn es der I.M. oder der Kirche dient. Religiöse oder kirchliche Zweckbestimmung ist keine Entschuldigung für leichtsinnigen Aufbau oder Betrieb.

e) Es muß ein Ende gemacht werden mit der Aemterhäufung, die eine stete Gefahrenquelle — auch im wirtschaftlichen (Aufsichtsratsposten!) und kirchlichen Leben! — auf dem Gebiete der I.M. ist. Wer sich entschuldigt, daß er wegen Ueberbürdung mit Aemtern die von ihm übernommenen Aufgaben nicht pflichtgemäß hat wahrnehmen können, müßte wegen Mangel an Verantwortungsbewußtsein bestraft werden. Er soll seine Finger von Dingen lassen, die er nicht versteht oder aus Mangel an Zeit oder Kraft nicht bearbeiten kann.

f) Es ist nur ein Kurieren an den Symptomen, kein Heilverfahren, wenn man das Wort „evangelisch" aus der Firma gemischt-wirtschaftlicher Betriebe streicht; es müssen gleiche Sicherheitsfaktoren in jedes Unternehmen eingebaut werden, das mit Mission oder Kirche zusammenhängt, ob es evangelisch heißt oder nicht.

g) Schäden, die bisher unseren Kirchengliedern entstanden sind aus dem durch kirchliche Einrichtungen — und dazu gehört die „Innere Mission der Evangelischen Kirche" — geförderten Vertrauen zu „evangelischen" oder „kirchlichen" Unternehmungen, müssen auch durch gemeinsame Anstrengungen alles dessen, was in den Augen unserer Gemeindeglieder „Kirche" ist, so weit als möglich gelindert werden.

Berlin-Tegel August Schowalter

Stimmen zur Wirtschaftskrise

Bonn, M. J., Das Schicksal des Deutschen Kapitalismus. S. Fischer, Berlin 1930. 132 S.

Fried, Ferdinand, Das Ende des Kapitalismus. Eugen Diederichs, Jena 1931. 265 S.

Renatus, Kuno, Die zwölfte Stunde der Weltwirtschaft. C. H. Beck, München 1931. 178 S.

Röpke, Wilhelm, Weltwirtschaft und Außenhandelspolitik. Späth & Linde, Berlin-Wien 1931. 105 S.

Röpke, Wilhelm, Der Weg des Unheils. S. Fischer, Berlin 1932. 115 S.

1

Es gibt ihrer viele. Aber es ist kein Zufall, daß nur die allerwenigsten die bohrenden Zentralprobleme unseres Daseins richtig laut werden lassen. Selbstverständlich nähert man sich diesen Aufgaben unter den verschiedensten Fragestellungen. Nicht vorsichtig genug kann man sein gegenüber den Veröffentlichungen, besonders wenn deren Verfasser das Heilmittel gegen die Krise gefunden zu haben glauben. Aber die hier vorliegenden Schriften sind durchaus geeignet, uns auf Schritt und Tritt Erkenntnisse zuzutragen, Einsichten über das Weshalb, Woher und Wohin der schweren wirtschaftlichen Krisis, die erschütternd auch die letzten Winkel unseres wirtschaftlichen, politischen und sozialen Lebens durchdringt. Was kann geschehen? Hat es noch einen Sinn, den Millionen der arbeitslosen Menschen und den hunderttausend zerrütteten Existenzen immer wieder vorzutragen: Verelendung, Zusammenbrüche und Arbeitslosigkeit sind ganz normale Erscheinungen der Depressionen, und eben in ihrer Normalität ein Bestandteil jenes Automatismus, der nach der Krisentheorie der bürgerlichen Nationalökonomen, von ihren Klassikern bis heute, jede Depression wieder in Aufschwung verwandelt? Darf man ihnen das Evangelium der liberalen Theorie: „Laßt die Krise sich austoben, dann kommt die Wendung von selbst!" noch predigen? Das Volk in seiner Not verlangt Taten, verlangt Eingriffe in die Wirtschaft, verlangt neue Programme und die Beschreitung außergewöhnlicher Wege. Und so pilgert der geprügelte Mensch in großen Massen zu den Zeileisdoktoren der Wirtschaft, deren Therapie in Schwund- und Federgeld, Planwirtschaft, Brechung der Zinsknechtschaft oder Abtrennung von der Weltwirtschaft besteht. Aber auch die zünftige Nationalökonomie bietet ein trauriges Bild. Die Wissenschaftler sind sich in der ganzen Welt nur darüber einig, daß zu den Hauptursachen der heutigen Krise der übersteigerte Protektionismus der Nachkriegszeit gehört. Einstimmigkeit scheint allmählich auch darüber zu herrschen — so heftig auch der Streit um Einzelheiten tobt — wie eine Krise bisher rein äußerlich verlief.

Wie verlief bisher eine Krise? Zunächst wurde nach einer Periode intensiver Investierungen das Kapital knapp, die einzelnen Branchen begannen zu spüren, daß man sich übernommen hatte in der Produktion sowohl als auch in der Investition, der Zinsfuß stieg und hemmte neue Unternehmungen. Die Waren drängten überstürzt zum Markt, Mißtrauen stellte sich ein zwischen Gläubiger und Schuldner, bis schließlich der Augenblick eintrat, in dem plötzlich eine Branche oder ein ganzes Land die Ueberzeugung ergriff: die Konjunktur ist aus! so daß stehenden Fußes im Anschluß an die Hochkonjunktur der sogenannte Krach einsetzte. Börsen- und Bankenkrache vergangener Krisen, oder, weniger häufig, Krache einer spekulativen Warenbranche haben zuweilen riesige Ausmaße angenommen.

Dieses Schema ist bisher niemals unterbrochen worden. Auch der amerikanische Bankenkrach von 1929 war der typische Abschluß einer Hochkonjunktur und -spekulation. Der deutsche Krach vom Juli 1931 scheint dagegen nicht mehr in den Rahmen der liberalen Krisentheorie hineinzupassen, denn der Niedergang der Wirtschaft war schon länger als zwei Jahre in vollem Zug. Der deutsche Krach stellt somit etwas Neues in der Wirtschaftsgeschichte dar. Wir können hier nicht untersuchen, warum der Mechanismus des Niedergangs nicht funktioniert hat und warum er nicht die Wirkungen auslöste, die ihm nach der liberalen Theorie zukommen. Es soll nur auf die Wesensverschiedenheit zwischen den deutschen Geschehnissen vom vergangenen Jahre und allen vorangegangenen hingewiesen werden.

2

Die Autoren der genannten Werke stoßen alle mit gleichem Mut auf das Trümmerfeld der bestehenden Problematik vor, aber (es ist nicht anders zu erwarten) sie gelangen zu grundverschiedenen Deutungen. In den Kreisen der Jugend, der gebildeten Jugend, hat besonders Ferdinand Fried, der Mitarbeiter der „Tat", lebhaften Anklang gefunden. Seine gesammelten Aufsätze der letzten zwei Jahre sind in Buchform unter dem Titel „Das Ende des Kapitalismus" erschienen. Bei seiner Analyse des Kapitalismus hat Fried oft genug festgestellt, was ist, wenn auch vieles von dem, was er bringt, nicht so neu sein dürfte. Eindrucksvoll verstand er das soziale Ergebnis mit der neuen Schichtung der Einkommen, die radikale Strukturveränderung im Aufbau der Stände und Berufe, den krassen Gegensatz zwischen einer kleinen Oligarchie der Reichtumsverwalter und den depossedierten, in die Unsicherheit der Lohn- und Gehaltsverhältnisse gestürzten Massen darzustellen. In der Krisis der Weltwirtschaft sieht Fried das letzte Verfallsymptom des kapitalistischen Geistes und des kapitalistischen Systems. Der gärende und brodelnde Brei, den man aus alter Gewohnheit Weltwirtschaft nenne, löse sich auf und forme sich zu neuen Wirtschafts- und Geschichtsräumen um („Räume", ein Wort, das zum eisernen Bestand in der Redeweise des Tatkreises gehört). Die angebliche Einheit der Weltwirtschaft habe sich als fiktiv erwiesen. Der Freihandel mache dem Schutzzoll Platz, Einzelräume schlössen sich voneinander ab, die Schuldnerstaaten revoltierten gegen die Gläubigerstaaten, neue Zusammenhänge bilden sich unter ihnen. Die Anarchie des Konkurrenzkampfes wird nach Fried durch die staatliche Planung verdrängt, und die Bildung national be-

tonter Autarkien charakterisiere das Ende dieser Entwicklung. Zwei neue Kräftezentren ließen sich schon erkennen: die abendländischen kapitalistischen Gläubigerstaaten einerseits, und auf der anderen Seite Rußland, das sich bereits mit seinen grundsätzlich neuen Wirtschaftsgedanken aus der Weltwirtschaft herausgelöst habe. Zwischen diesen Kräftezentren stehe Deutschland, der Kern „Zwischeneuropas". Nach Fried war die geplante Deutsch-Oesterreichische Zollunion als Auftakt zu unserer wirtschaftlichen Befreiung gedacht:

Um Deutschland-Oesterreich gruppiert sich der mitteleuropäische Raum, der (schließlich) die Tschechoslowakei, Ungarn, Jugoslawien, Rumänien, Bulgarien, vielleicht auch Griechenland umfaßt, und sich im Süden an die Türkei und Persien lehnt, die gleichzeitig die Brücke zu einem selbständigen Indien bilden, im Norden an die schon keimende baltische Union (Finnland und die Randstaaten), und der schließlich im Osten an Rußland seinen gewaltigen Rückhalt findet, der dem mitteleuropäischen Raum die Herauslösung aus der übrigen Weltwirtschaft ermöglicht. Dieser weitere Raum erweitert sich durch das chinesisch-japanische Gebiet.

In den kommenden weltpolitischen Auseinandersetzungen sei Deutschland die größte Aufgabe, vielleicht sogar die Führung zugewiesen.

Machtpolitische Schreckgespenster mögen, durch diese Utopien aufgescheucht, außerhalb Deutschlands schon wieder umgehen; über das eigentliche Programm des Tatkreises läßt uns das Buch aber im Dunkel. Wie sich Fried die Neuordnung Deutschlands denkt, die ja für uns von unmittelbarer Bedeutung ist, erfahren wir im Augustheft der „Tat" (Heft 5, 1931). Hier wird der Weg des neuen Deutschland, zusammengefaßt in 17 programmatischen Punkten, skizziert. Der erste ist: die deutsche Landwirtschaft sei durch die Zollpolitik der letzten Jahre in die Lage versetzt, das gesamte deutsche Volk ausreichend zu ernähren, denn die Ergiebigkeit der Landwirtschaft habe sich seit der Kriegsblockade grundlegend gewandelt und könne nicht mehr als warnendes Beispiel herangezogen werden. Schon dies läßt sich ohne besondere Studien durch jedes statistische Handbuch widerlegen. Doch sei den phantasievollen Vorstellungen über die Möglichkeit, Deutschland aus eigener Kraft zu ernähren, eine Berechnung gegenübergestellt, auf die Wilhelm Röpke in seiner „Weltwirtschaft und Außenhandelspolitik"[1]) hinweist:

Wenn die deutsche Bevölkerung in nicht allzuferner Zeit auf 66 Millionen angewachsen sein wird, so müßte annähernd die gesamte Getreideernte Argentiniens vom Jahre 1912/13 auf deutschem Boden neben der jetzigen Ernte erzeugt werden, um die Ernährung der deutschen Bevölkerung sicherzustellen. Niemand kann daran zweifeln, daß das, wenn überhaupt, so nur unter Kosten möglich sein werde, die nicht zu ertragen wären und einem großen Teil unserer Industrie den Lebensatem abschneiden würden.

Weitere Programmpunkte befassen sich mit der Zerschlagung des Großgrundbesitzes, mit der staatlichen Bewirtschaftung des gesamten Geld- und Zahlungsverkehrs, der Schaffung einer deutschen Binnenwährung, dem Außenhandelsmonopol des Staates, der Ueberleitung des großen Vermögensbesitzes in Deutschland auf die Gemeinschaft. Wir erkennen ohne Schwierigkeiten das Klischee, das russische Vorbild. Seiner Verwirklichung stünden ungeheure außenpolitische Schwierigkeiten entgegen. Deutschland ist Schuldnerstaat, kein Gläubiger wird sich bereit finden, sich mit uns „auf gütlichem Wege zu vergleichen", selbst wenn Fried sie auf die „Masse" verweist, „die ihnen in ihrem eigenen Land bereits zum Zugriff zur Verfügung steht". Es ist weiterhin ein grober Fehler, als selbstverständlich vorauszusetzen, daß ein nichtsowjetistischer (nichtmarxistischer) Staat oder Staatenverband, wie ihn Fried erträumt, jemals „seine entscheidende Anlehnung an den gesamten sowjetrussischen Wirtschaftsraum, der uns einerseits mit Rohstoffen versorgt und den wir anderseits mit industriellen Erzeugnissen im weitesten Sinne versorgen", finden könne. Ueberhaupt steckt das Programm voll innerer Widersprüche.

Man kann nicht nachdrücklich genug betonen, wie wenig wir ein Volk der Autarkie sind. Weder politisch noch geistig, aber am allerwenigsten sind wir es wirtschaftlich. Wir waren es schon vor dem Kriege nicht, und um so unendlich viel weniger sind wir es heute, wo das Land verarmt, die Bevölkerungsdichte größer, die Bodengrundlage kleiner geworden ist. Wir können nicht auf die Einfuhr von Erzen, Textilfasern, Erdölen, Metallen und Kautschuk verzichten. Die Industrialisierung Deutschlands seit den 70er Jahren hat doch erst die Bedingungen geschaffen, unter denen 20 Millionen Deutsche ins Leben treten konnten. Will man diesem Drittel der deutschen Bevölkerung die Existenz einfach rauben oder es zur Auswanderung nötigen? Auswanderung wohin? Kolonien? Wir kennen die von „alten Afrikanern" in Umlauf gesetzten Schlagworte. Keiner weist darauf hin, daß die tropischen und subtropischen Gebiete Afrikas als Auswanderungsländer zur zahlenmäßigen Entlastung des übervölkerten Europas und speziell Deutschlands nicht in Betracht kommen können. Es gibt schätzungsweise zwischen 40 und 50 Millionen Auslandsdeutsche, aber nur 20 bis 25 Tausend Deutsche haben sich jemals gleichzeitig in unseren ehemaligen überseeischen Gebieten aufgehalten. Man vergleiche diese Zahl mit den über 6 Millionen deutschen Arbeitslosen. Den Kolonialmächten geht es genau so wie uns. England ist im Besitz von klimatisch so günstigen Siedlungsländern wie Kanada und Australien, und ist trotz ausgezeichneter Organisation nicht in der Lage gewesen, seine Uebervölkerung in diesen Ländern anzusetzen oder gar auf diese Weise auf die Arbeitslosenziffern regulierend einzuwirken.

Leipzig Karl Jadziewski-Jask

(Fortsetzung folgt)

[1]) Christliche Welt 1931 Nr. 19, Sp. 913.

Ein Bekenntnis religiöser Sozialisten

Reich Gottes, Marxismus, Nationalsozialismus. Herausgegeben von Georg Wünsch. Tübingen, Mohr 1931. 116 S. Preis 4, geb. 5.50 M.[1])

Das Buch enthält drei Vorträge von der Schulungswoche des Bundes religiöser Sozialisten in Caub a. Rh. vom April vorigen Jahres. Es will der arbeitenden Klasse und dem Sozialismus dienen, indem es dessen reine Gestalt gegen „andere Sozialismen" stellt, „die bürgerlichen Wünschen entsprangen". Diese bedeuten, weil sie die Wirklichkeit unserer Lage zu verhüllen geeignet sind, eine Gefahr für die Wahrheit Gottes, denn nur in der Wirklichkeit ist Gott. So ist die Auseinandersetzung mit ihnen eine theologische Aufgabe, nicht nur eine politische. Derselbe Vorwurf aber wird auch gegen die dialektische Theologie erhoben, die „auf den Punkt der Freiheit von der Welt gelangt" ist, „wo ‚das Wort Gottes' entweder zu nichts mehr verpflichtet oder den Gehorsam gegen die vergangene Autorität einer ständischen Gesellschaftsordnung und einer unzulänglichen Kirche fordert" und damit auch dazu hilft, die Wirklichkeit als die Wirklichkeit Gottes zu verfehlen. Damit ist für die Auseinandersetzung mit dem Buch die doppelte Frage gestellt: welcher Sozialismus ist der „wahre", in dem Sinn, daß er solche Ansprüche erheben könnte, und wie stellen wir uns zu der hier geübten Kritik der dialektischen Theologie?

1

Die theologische Auseinandersetzung wird von Ragaz in dem ersten der Vorträge versucht. Er gibt unter dem Titel: „Von der Schweizerischen religiös-sozialen Bewegung zur dialektischen Theologie" eine sehr schöne Skizze der Entwicklung der religiös sozialen Bewegung, spannend und dramatisch besonders da, wo er auf die Auseinandersetzungen innerhalb der Schweizer Sozialdemokratie während des Kriegs und der russischen Revolution zu sprechen kommt. An dieser Skizze entwickelt er den Gedankengehalt der Bewegung. Niemals war den Schweizern der Sozialismus das erste Anliegen; das Zentrum der Bewegung war und blieb der Kampf um das Reich Gottes. Gott aber ist nicht da, wo von ihm fromm geredet wird, sondern da, wo seine Wirklichkeit ist, d. h. mitten in der Welt. Dann aber bekommt sofort der Sozialismus eine Beziehung zu Gottes Reich. Er wird verstanden zunächst als Gericht, als Gottes Geißel, über einer entchristlichten Christenheit. Zugleich aber sieht man in ihm die alte prophetische Hoffnung wieder aufleben, die Hoffnung auf Gottes Reich für diese Welt, auf das Ende der Wege Gottes, das die Leiblichkeit ist. Als Gericht offenbarte er die Schuld der Christen-

[1]) Das Nachstehende ist vor der kürzlich in Bad Boll veranstalteten Tagung der religiösen Sozialisten geschrieben worden.

heit; jetzt galt es diese Schuld zu sühnen. Das konnte auf zwei Arten geschehen: man konnte sich für die Sache des Proletariats, die man als recht erkannt hatte, einsetzen, zunächst innerhalb des Bürgertums, dann aber auch innerhalb der Partei; und man mußte zugleich dem Proletariat, das trotz des Schwungs seines Kampfes oft ein schlechtes Gewissen dabei hatte, die frohe Botschaft bringen, daß seine Sache gut und vor Gott recht sei. Erschütternd zu lesen, wie das damals aufgenommen wurde! So war es nicht Politik, was diese Menschen zum Sozialismus trieb; Ragaz sagt: es war Nachfolge Christi; und es war das trotz Materialismus und trotz des Klassenkampfes. Im Materialismus sah man die christliche Hoffnung ausgedrückt, daß der Herr auch der Herr des Leibes sei; den Klassenkampf aber schrieb man der Christenheit ins Schuldbuch; hätte die Christenheit durch vier Jahrhunderte hindurch ihre Schuldigkeit getan, es wäre nie so weit gekommen, daß er nötig wurde.

Entscheidend für das Verständnis ist dabei die Auffassung vom Reich Gottes. „Gott ist da, wo seine Gerechtigkeit ist, nicht da, wo man ihm Tempel baut und Gottesdienste feiert." „Das Reich Gottes im prägnanten Sinn ist da, wo Gottes Wille geschieht, und zwar frei, im Sinne eines wirklichen Gehorsams: ‚Dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel'." Das kann durchaus auf dieser Erde schon geschehen; „Reich Gottes" ist nicht erst „das Ende". Die Wirklichkeit ist nur gleichsam „die andere Seite Gottes"; so ist die „Taktik" der Bewegung die, „dem lebendigen Gott und seinem Reich nachzugehen". Es gibt „Hoffnungen auf Siege Gottes, auf Ueberwindung des Bösen". „Wir müssen bloß daran glauben. Und dafür einstehen. Denn Gott bedarf des Menschen. Der Mensch kann Mitarbeiter sein (1. Kor. 3, 9). Er kann zwar das Reich Gottes nicht machen, aber er kann und soll sich ihm zur Verfügung stellen."

So ist klar: der Sozialismus ist nicht die Erfüllung des Reiches Gottes. Aber es gibt einen „Socialismus aeternus", einen Sozialismus des göttlichen Reiches, den das Evangelium will, und auf den unser Sozialismus hinweist; und um dessen willen kann man sagen: „Darum also kann heute der Sozialismus durchaus etwas Gottgewolltes und in diesem Sinn etwas Absolutes sein. Denn was Gott, der Absolute, will, ist absolut." Und „wir dürfen es als Zeugnis sagen: Es ist heute Gottes Forderung, daß wir dem Sozialismus sein Recht geben, daß wir das gottvergessene System der kapitalistischen Welt bekämpfen: Gott will es!"

Man fühlt hinter all dem hier Gesagten soviel Leben, den Reichtum eines langen und schönen Wegs, daß man sich scheut, dieses Bekenntnis nun auf seine theologische Tragfähigkeit zu prüfen. Aber nachdem es einmal als Versuch einer Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie vorgelegt worden ist, müssen wir den Einwänden gegen diese nachgehen.

Wo Ragaz gegen allerhand Folgeerscheinungen der dialektischen Theologie protestiert, kann man ihm nur von Herzen recht geben; er hat recht, wenn er dagegen protestiert, daß diese Theologie unversehens zu einer neuen Kirchlichkeit geführt hat, und nun von den Führern eines versteinerten Kirchentums höchst unbedenklich ausgebeutet wird; er hat auch recht, wenn er sagt, daß im Gefolge dieser Theologie wieder ein theologisches Reden Mode geworden ist, das alle großen Begriffe der Reformation und der Bibel mit fröhlicher Unbekümmertheit handhabt und damit jongliert wie in einem Zirkus. Aber das sind keine Einwände gegen die dialektische Theologie selbst. Und sofern Ragaz sich gegen diese selber wendet, hat er zweifellos unrecht. Er sagt, man habe hier eine Theologie an Stelle der Wirklichkeit gesetzt, habe damit Sünde und Gnade dogmatisiert und damit ihres realen Ernstes entkleidet. Es ist ja nun längst kein Geheimnis mehr, daß die Dialektiker sich nicht nur methodisch, sondern auch sachlich so weit unterscheiden, daß oft nicht leicht die Einheit zu finden ist; aber darin sind sie sich doch alle einig, daß sie nicht eine Theologie an Stelle der Wirklichkeit setzen, sondern diese gerade in ihrer Wirklichkeit und damit in ihrer ganzen Zweideutigkeit festhalten wollen. Barth kann man diese Vorwürfe wirklich nicht machen; er hat sein Möglichstes getan, um sich dagegen zu schützen, so mißverstanden zu werden.[2]) Das fühlt Ragaz offenbar auch, wenn er sagt, eine neue Theologie hätte das sein müssen, was die dialektische sein wollte; insofern trifft also seine Kritik nicht die Substanz, sondern nur die Art der Ausführung der neuen Theologie.

Die inhaltliche Kritik knüpft an den Begriff des Reiches Gottes an. „Als das Zentrum des Gegensatzes betrachte ich das Verhältnis von Gott und Welt und als inhaltlichen Grundfehler der dialektischen Theologie ihre falsche Trennung von Gott und Welt." „Es gibt ein Tun, das durchaus gottgewollt, in diesem Sinn absolut und darum auch nicht gerichtet, sondern gesegnet ist. Das ist durchaus auch die Meinung der Bibel .. und des Paulus kritische Anmerkung trifft bloß die Gesetzlichkeit und Selbstgerechtigkeit." „Wir machen die dialektische Relativierung alles Tuns nicht mit." Ragaz hat den Krieg und den Zusammenbruch der zweiten Internationale vorausgesehen; beides bedeutete ihm keine Enttäuschung; so wurde ihm auch beides nicht zu der Erschütterung seiner Lebensarbeit, die es für Thurneysen und Barth nach den Angaben der Rede Thurneysens bedeutete, auf die sich Ragaz öfters bezieht.

Aber da ist dann doch die Frage, wodurch das menschliche Tun relativiert wird. Man hat das Gefühl, als ob Ragaz hier nichts sehen könnte als den üblichen Nachkriegspessimismus. Aber das, wodurch hier alles relativiert wird, ist nicht der Krieg und die Erfolglosigkeit unseres Tuns. So naiv, die Erfolglosigkeit für eine Kritik des ethischen Handelns zu halten, sind die Begründer der dialektischen Theologie wirklich nicht gewesen. Wenn da etwas relativiert wird, dann durch das Wort Gottes, durch das Wort vom Reich, das all unser Tun eben zur Buße macht, und zwar zu einer immerwährenden Buße, durch die nichts wieder gut gemacht werden kann. Es ist hier nicht möglich, der Auffassung, die Ragaz vom „Reich Gottes" im Neuen Testament hat, eine andere mit ihrer Begründung entgegenzusetzen. Aber vielleicht ist das verständlich: Gottes Befehl verlangt von uns radikale Liebe, und zwar nicht bloß subjektive — die hatten auch die Pharisäer — sondern objektive, sodaß durch sie dem Andern wirklich geholfen wird. Wenn Ragaz es nun mit Recht ablehnt, sich mit denen einzulassen, die behaupten, es sei durch den Sozialismus für die Arbeiterschaft nur schlimmer geworden, — und die sich unter Umständen im Stillen freuen, daß sie durch diese Behauptung einer höchst mühsamen Arbeit enthoben worden sind, — er wird ebensowenig bestreiten wollen, daß er nicht das geleistet hat, was er im Sinn dieser Liebe hätte leisten müssen, oder behaupten, daß er auch nur radikal genug gewesen wäre, um die kirchlichen Kreise wirklich aufzuwecken. Das liegt gewiß nicht nur am Sozialismus. Es liegt mir nichts ferner, als diesem bloß Vorwürfe machen zu wollen. Aber wenn man diese radikale Aufgabe sieht, wenn man daran erkennt — vielleicht durch die Erfolglosigkeit aller Bemühungen mit veranlaßt — daß wir eben Sünder sind und bleiben: dann ist es doch klar, daß man nun zunächst einmal nichts Wichtigeres zu tun hat, als nach einer Möglichkeit zu suchen, auf Grund deren wir auch als Sünder vor Gott bestehen bleiben können. Nicht, weil die Wirklichkeit verloren worden wäre; sondern gerade deswegen, weil man ihrer radikalen Forderung nicht mehr standhalten kann.

Hier aber klafft eine Kluft, die jetzt nicht geschlossen, nur gezeigt werden kann. Ragaz sagt selbst, daß für ihn und die „Aelteren" der Kampf um Gott schon zu einem gewissen Abschluß gekommen war, während er für die Jüngeren erst ausgefochten werden mußte. Und hier geschah es nun eben, daß die Jüngeren nicht nur das, was die Aelteren piano gesagt hatten, in forte sagten, sondern daß sie zugleich etwas Anderes sagen mußten. Ragaz hatte seine Ruhe gefunden bei dem „lebendigen Christus"; er hätte wohl mit Blumhardt sagen können: „Die Person Jesu Christi macht es schließlich." Den Dialektikern aber stellte sich diese Wirklichkeit anders dar als ihm; wo er vom lebendigen Christus redet, da mußten sie vom „Wort" und von der „Kirche" reden. Beides gehört zusammen. Und so verband sich mit den Bemühungen ums „Wort", die da notwendig viel theologischer wurden als es Ragaz für nötig halten kann, ganz von selber die Bemühung um die „Kirche". Ragaz kann vom „Segen der Gemeinschaft" reden; er meint damit etwas Anderes als das, was die dialektische Theologie meint, wenn sie von der Heilsnotwendigkeit der Kirche redet. Und wenn man nun sah, daß in dieser Kirche des Worts, in der Kirche, die allein den Standpunkt jenseits aller Standpunkte anzubieten hat, ungefähr nichts in Ordnung ist; wenn man heute sieht, daß eben dieses Wort in der Kirche selber nicht mehr verstanden wird, daß man es oft noch nicht einmal gemerkt hat, daß man es nicht mehr versteht und es aus alter Bequemlichkeit nicht mehr verstehen lernen will, weil die Predigt ja doch nur eine Nebenbeschäftigung des Pfarrers geworden ist; wenn man sieht, daß die Kirche, die vom Wort leben soll und zu leben behauptet, in Wirklichkeit von dem Selbstvertrauen ihrer Pfarrer lebt — ist es da nicht selbstverständlich, daß die kirchliche Arbeit zunächst und zuerst einmal getan werden muß? Daß das nun wieder zu einer unbekümmerten Kirchlichkeit geführt hat, sei noch einmal zugegeben; es hätte aber nicht dahin führen können, wenn man die ernstesten Warnungen der Theologen selber beachtet hätte. So scheint mir die Auseinandersetzung zwischen Ragaz und der dialektischen Theologie nicht in erster Linie eine Auseinandersetzung über den Sozialismus, sondern eine solche über die Christologie zu sein.

Denn durch das Wort ist die politische Aufgabe wieder

[2]) Man vergleiche doch das von Ragaz Gesagte mit dem Aufsatz Barths über „Das Halten der Gebote", Z. d. Z. 1927, S. 206 ff. Die Legende vom ethischen Versagen der dialektischen Theologie wird zwar nicht umzubringen sein, da sie von Schlatter, Heim, Hirsch und anderen Autoritäten vertreten wird; immerhin sollte man diesen Aufsatz nicht übersehen.

gestellt, so sicher als das Evangelium die Geltung des Gesetzes nicht aufhebt. Vielleicht ist dabei mitunter auch ein Tun möglich, das nicht gerichtet ist. Vielleicht! Die Gewißheit aber gibt nur der Glaube, der sich auf Gottes Gnade und nicht darauf verläßt, daß sein Tun nicht gerichtet, sondern gesegnet sei. Wenn man so ungebrochen von einem „nicht gerichteten" Tun spricht wie Ragaz, so können wir das eben nicht lesen, ohne sofort wieder das Gefühl zu bekommen, daß da trotz aller Versicherungen des Gegenteils Reich Gottes und menschliches Tun gefährlich nahe beisammen stehen. Aber auch für uns handelt es sich aufs Neue darum, Gottes Willen in der politischen Welt zu erkennen und zu tun.[3]) Daß der Wille dazu da ist, das zeigen, wenn auch auf verschiedene Weisen, z. B. die letzten Arbeiten von Gogarten, de Quervain und Karwehl. Es muß dabei zugegeben werden, daß diese Arbeiten noch ganz ungenügend sind, daß sie durchweg die eigentliche politische Frage noch gar nicht stellen. Aber das ist nicht schwer zu verstehen: die näherliegenden Aufgaben haben zu viel Kraft verbraucht. Und daß sich religiöse Sozialisten und dialektische Theologen so wenig finden, das liegt, wenigstens in Deutschland, nicht zum wenigsten an der theologischen Haltung mancher Führer des religiösen Sozialismus und an dessen agitatorischer Einstellung. Diese ist teilweise nötig, das sei gerne zugegeben; aber daß sie gerade für sehr ernsthafte Theologen oft schwer erträglich ist, das sollte man auch verstehen.

Ich bin völlig mit Ragaz einig, wenn er sagt: „Das, was wir ...unsere religiöse Aufgabe nennen können... rückt gewaltig in den Mittelpunkt." Aber gerade dann ist eine überaus ernsthafte theologische Arbeit die Vorbedingung; man lasse uns dafür unsern Weg, wenn er auch anders ist als der der Aelteren, weil wir sonst leicht in die Lage kommen könnten, in der sich die Kirche nach dem Urteil Sasses in Schneiders Jahrbuch bereits befindet, — nämlich daß wir eines Tages wohl die Aufgabe sehen würden, aber nicht mehr die Möglichkeit hätten, sie auszuhalten, weil wir nichts mehr zu sagen wüßten, was wir mit gutem Gewissen sagen könnten. Es bleibt freilich auch für die dialektische Theologie die Aufgabe bestehen; es wäre Zeit, die Arbeit wieder zusammen zu tun, nachdem man so lange getrennte Wege gegangen ist.

2

Der Schlüssel zum theologischen Verständnis des Aufsatzes von Wünsch: „Die Aufgaben des Marxismus in der Bewegung des Reiches Gottes" scheint mir in den Sätzen zu liegen, daß die Vorfindlichkeit unserer Welt „als Ganze in ihren immanenten Bedingungen" „Gottes Schöpfung" ist. „Das ist die Offenbarung der Heiligen Schrift. In ihr bekennt sich Gott zu dieser unserer Existenz als seiner Schöpfung, noch mehr: in Christus bekennt er sich in Liebe zur gefallenen Schöpfung, zu ihr als dem Schauplatz seines Wirkens. Das besagt, daß hier in dieser unserer menschlichen Bedingtheit Reich Gottes ist und sich durchsetzen und siegen wird." Christentum ist also Schöpfungsglaube auf Grund der Erlösungstatsache. Der Rechtfertigungsglaube ist „nur Voraussetzung, nicht die Hauptsache — wenn auch für uns Menschen unerläßlicher Zugang". „Die zeitlich erste Frage: Wie werde ich gerechtfertigt vor Gott? ist nicht die wichtigste Frage. Sie wird (heute) an Bedeutung völlig verschlungen von der Frage: Wie geschieht das Werk Gottes in der Geschichte? ... wobei allerdings die Erkenntnis dieser Forderung als der Forderung Gottes Gnade ist, deren Ursprung für den Gläubigen nur als Tat Gottes, als ‚Berufung', als ‚Rechtfertigung', als ‚Heiligung' begriffen werden kann."

Im Weiteren zeigen die Ausführungen über den Schöpfungsgedanken eine seltsame Unklarheit. Daß die uns gestellten Aufgaben „Aufgaben des Reiches Gottes und nicht selbstgemachte Aufgaben sind, dafür haben wir das Kriterium, daß wir durch die Notwendigkeiten der Geschichte geführt werden, welche Führung im Glauben als Führung Gottes zu verstehen ist." Man hat schon bei Luther manchmal das Gefühl, daß er die Liebe den Notwendigkeiten der Berufsordnung unterordnet; bei Marx ist man nie sicher, ob er sich auf die Zeit des Sozialismus freute oder ihn einfach mit logischer Notwendigkeit kommen sah. Denkt auch Wünsch einfach an diese aus den immanenten Gesetzen der Wirtschaftsgeschichte folgende Notwendigkeit? Oder ist das Gebot der Liebe primär? Dann kann uns die Geschichte wohl den Ort zeigen, an dem wir einzusetzen und die Richtung, in der wir zu gehen haben; aber niemals haben wir dann ein Kriterium äußerer Art dafür, daß wir uns die Aufgabe nicht selber stellen.

Hält man nun daneben die Formulierung, daß der Klassenkampf eine Tatsache „und gewiß auch Sünde" sei; daß sich keiner der Solidarität der Schuld entziehen dürfe; bedenkt man, daß es also einen völligen Gehorsam des Tuns für Wünsch gar nicht geben kann, da ja Reich Gottes „der Herrschaftsbereich" ist, „wo Gottes Wille allein geschieht"; und hält man daneben das Wort des Paulus, daß Sünde sei, was nicht aus dem „Glauben" komme, so wird unbegreiflich, wie man sagen kann, daß die Frage nach der Rechtfertigung nur die zeitlich erste sei und von der andern nach Gottes Willen völlig verschlungen werde. Wünsch will nicht — wie Schenkel — die Rechtfertigungslehre ablehnen; er wendet sich nur gegen ihre Ueberbetonung. Aber ist es denn nicht ganz selbstverständlich, daß man, wenn die Lage schon einmal so ist, zuerst und immer wieder sich um die Frage der Rechtfertigung bemüht? Sieht Wünsch das Anliegen der dialektischen Theologie denn überhaupt nicht? Wo soll sich denn die Wirklichkeit dieser Rechtfertigung ereignen, wenn nicht in „einer vierten Dimension?" So versteht man zwar sein Urteil über Barth; aber man kann seine Kritik unmöglich als berechtigt anerkennen. Er müßte doch sehen, daß gerade von seinen Voraussetzungen aus die Bemühungen um die reine Lehre und „die vierte Dimension" sehr viel und immer mit der Wirklichkeit gerade des handelnden Menschen zu tun haben!

Diese Kritik hat mit Wünschs Einstellung zum Marxismus gar nichts zu tun. Er bekennt sich zu diesem als einer Methode der Wirklichkeitserkenntnis. Wenn das christliche Handeln und der christliche Glaube streng auf die Wirklichkeit bezogen bleiben sollen, so muß man diese Wirklichkeit kennen, sonst wird die Entscheidung des Gehorsams zu einem Würfelspiel. Unsere wirtschaftliche Wirklichkeit aber ist beherrscht von dem Gegensatz von Kapital und Arbeit; sobald man diese Voraussetzungen anerkennt, ergeben sich zwangsläufig eine ganze Reihe von Folgerungen, denen Marx mit unerbittlicher Wahrhaftigkeit nachgegangen ist. Selbst wenn alle seine Ergebnisse falsch gewesen wären, es gibt bis auf den heutigen Tag keine Methode der Erkenntnis wirtschaftlicher und politischer Zusammenhänge, die besser und genauer wäre als die seine. Sein Materialismus ist Anti-Illusionismus; er hat die Totalität der Gesellschaft im Blickfeld und weicht nicht davon ab, daß ihr Schicksal das ihrer ärmsten Klasse ist; er hat ein Ziel fixiert, in dem die Gegensätze zur Ueberwindung gelangen müssen: alles Dinge, die für das christliche Handeln von eminenter Bedeutung sind. Und schließlich: er stellt die Tatsache des Klassenkampfes mit unbeirrbarem Realismus als Tatsache fest, zu der Jeder Stellung nimmt, ob er es weiß oder nicht. Damit sind aber auch die Grenzen des Marxismus festgestellt: er ist eine Methode zur Erkenntnis wirtschaftlicher Vorgänge, aber er ist keine Weltanschauung und keine Religion. Was Wünsch hier sagt, ist der gründlichsten Beachtung wert.

Damit soll nun freilich nicht gesagt sein, daß ich mich mit seiner theologischen Beurteilung des Klassenkampfs einverstanden erklären könnte. Er ist eine Tatsache „und gewiß auch Sünde". „Das Reich Gottes vollzieht sich in der irdischen Geschichte auch durch Sünde und Kampf." „Und wenn schon Sünde sein muß, dann für die Christen lieber Sünde im Kampf an der Seite des Proletariats als an der des Bürgertums." Wenn beide Stellungnahmen Sünde sind, — warum dann dieses „lieber"?! Hier rächt sich die ungenügende Klärung des Schöpfungsgedankens an einem entscheidenden Punkt.

Ragaz hat einen ganz andern Gesichtspunkt angeführt: der Kampf der proletarischen Klasse ist die Geißel Gottes für die Christenheit. Luther hat sich dagegen gewendet, daß man den Dienst der Obrigkeit ohne Weiteres als Sünde bezeichnete. Heute aber ist Jeder Obrigkeit, ob er es sein will oder nicht; es hat Jeder die Pflicht der Mitarbeit am Gesetz. Und was tut die Arbeiterklasse in ihrem Kampf anders als dem Bürgertum die zwingende Situation des Gesetzes vor Augen stellen? Das ist an sich nicht Sünde; es kann zur Sünde werden, wenn es aus Egoismus geschieht, aus Klassenhaß, aus roher Selbstsucht, wie es gewiß oft der Fall ist; oder wenn es falsch geschieht, sodaß das Gesetz wieder nicht radikal einsichtig wird. Aber es kann ebenso Dienst der Liebe sein wie die Mitarbeit in der Regierung oder in einer Kirchensynode.

Hier aber zeigt sich nun die Aufgabe, die man sich in Caub nicht gestellt hat und die seither täglich dringender geworden ist. Wünsch kommt zu dem Ergebnis: der richtige Sozialismus ist der marxistische. Aber auch die Kommunisten berufen sich auf Marx! Und wenn sie es in anderer Weise tun als wir, so kann ihnen doch vielleicht die Aenderung der Lage ein Recht dazu geben? Wie weit darf denn die Gewalt im Klassenkampf gehen? Darf sie sich — christlich gesehen — nur der legalen Mittel bedienen? Wenn aber das Proletariat darüber vollends verhungert? Unser Bürgertum hat die Anklage des Sozialismus nicht gehört; wie oft wurden wir in den letzten Jahren auf das „anständige Essen", die „anständige Kleidung", die „netten Häuschen" der Proletarier hingewiesen? wie oft hat man uns entgegengehalten, daß die Not gar nicht so groß

[3]) Man müßte die ganze zweite Hälfte des angeführten Vortrags von Barth zitieren, um das zu zeigen.

sei wie wir behaupteten?![4]) Unser Bürgertum hat die Not nicht gesehen; es hat jetzt nicht die geringste Idee, wie man ihr steuern könnte. Zudem ist die sozialdemokratische Partei, ganz abgesehen davon, was man sonst für und gegen sie sagen kann, nicht mehr die Partei der Leute, die nichts zu verlieren haben als ihre Ketten; es gibt da allerhand zu verlieren vom Ministerposten bis zu der Arbeitslosenunterstützung. Aber daneben steht nun die neue Partei, die sich, wie Jeder weiß, zum großen Teil aus Arbeitslosen rekrutiert. Sie glaubt gesehen zu haben, daß die Demokratie als Mittel des Klassenkampfs versagt hat; der Kapitalismus wird nie in einer absolut ausweglosen Situation sein, oder wird es erst dann sein, wenn das Proletariat längst keine Widerstandskraft mehr hat. So predigt sie offen die Gewalt. Und die Not ihrer Mitglieder gibt ihr das Recht dazu, wenn es ihr sonst Niemand gibt.

Wo ist da unser Ort? Ragaz meint: jenseits aller proletarischen Parteien, so daß wir Allen offen sind. Gewiß! Wenn das aber nicht möglich ist? Die Welle von Haß und Gemeinheit, von brutalem Zynismus und entwurzelter Gier, die einem oft aus kommunistischen Versammlungen entgegenschlägt, kann einen körperlich krank machen. Aber wäre nicht unser Platz gerade da? Müßte man nicht, allen oberkirchenrätlichen Entscheidungen zum Trotz, eben dahin sich stellen? Müßte man es jetzt nicht wagen, das, was die Freidenker mit Hilfe des Teufels tun, mit Hilfe Gottes zu tun, um dadurch die Christenheit in Bewegung zu bringen? Man würde allein stehen. Man würde nicht in die Partei aufgenommen werden, wenn man sagen würde: so richtig euer Kampf ist, so falsch sind seine Methoden und so falsch sind eure Motive! — d. i. wenn man sich nicht begnügen würde mit der Rolle Eckerts. Und man könnte nicht in der Kirche bleiben, die uns aufgegeben ist. Und wer hielte diese Einsamkeit aus? wer könnte sich wehren gegen die Bitterkeit, die da von allen Seiten losbrechen würde? Aber ist das ein Einwand? Wer hilft hier weiter?

3

Im dritten Vortrag bietet Pfarrer Kappes eine feine Studie über das Verhältnis der religiösen Sozialisten und der Kirche zu den Nationalsozialisten, zugleich das Muster einer Anwendung marxistischer Methoden auf moderne gesellschaftliche Erscheinungen. Seine Polemik richtet sich zunächst gegen eine falsche Schau der Wirklichkeit, dann aber gegen eine drohende Umbiegung der Verkündigung. Es ist nicht nötig, hier auf Einzelheiten näher einzugehen; Jeder muß an seinem Ort die Richtigkeit der Analysen nachprüfen.

Das Bitterste, was hier gesagt ist, geht nicht so sehr gegen die Nationalsozialisten als gegen die Kirche. Wenn es wahr ist, daß diese Bewegung lebt von der Sehnsucht nach einer letzten Heimat, so ist die Aufgabe einer theologischen Auseinandersetzung selbstverständlich. Und es müßte ebenso selbstverständlich sein, wenn uns auch heute diese Selbstverständlichkeit längst abhanden gekommen ist, daß das eine Aufgabe ist, die nicht bloß von unverantwortlichen Pfarrern und Vikaren gelöst werden kann, sondern die die amtliche Kirche selber in Angriff nehmen muß mit der ganzen Autorität, die sie besitzt. Denn der Kampf wird ja nicht um politischer Beweggründe willen geführt, sondern um der Wahrheit willen, und die sozialistischen Pfarrer, die ihn führen, glauben damit wirklich nichts anderes zu tun, als das, was sie auch auf der Kanzel tun müssen: nämlich den Weg zur letzten Heimat zeigen. Es ist nicht zu ertragen, wenn Menschen — ob es Sozialisten oder Nationalsozialisten sind — ihre Heimat da suchen, wo sie nicht gefunden werden kann und, christlich gesehen, nicht gefunden werden soll. Die Kirche darf sie nicht in ihrem Irrtum lassen — um der Wahrheit willen, die ihr aufgetragen ist. Wenn es so ist, daß wirklich das Evangelium in seiner Reinheit in Gefahr steht, dann muß sie reden.

Freilich, unsere Kirche ist nicht imstande, da zu reden. Sie kann auch in einfachen Fragen nicht über ihre eigene Lehre entscheiden. Sie kann noch weniger Urteile über die politische und wirtschaftliche Wirklichkeit unseres Lebens abgeben. So weit sind wir noch lange nicht. So bleibt kein anderer Weg, als daß der Kampf eben innerhalb der Kirche und in der politischen Sphäre ausgetragen wird. Aber das zeigt die ganze Schwere unserer Lage: es sind Menschen da, die eine Heimat suchen. Und wenn sie zu uns kommen, so wollen sie nicht das, was wir zu geben haben; und wir sind, als Kirche, nicht in der Lage, ihnen das zu geben, was wir ihnen geben müßten. Weil wir eben nicht „Kirche" sind, weil die Reinheit des Evangeliums längst verloren ist, und weil, wenn wir das Evangelium unbestritten in seiner Reinheit hätten, die Wirklichkeit, die „Gemeinde", nicht da ist. Da braucht es wahrhaftig keinen Streit mehr darüber, was wichtiger sei, das „Wort" oder die „Wirklichkeit", das Evangelium oder das Gesetz. Es gibt nun einmal keines ohne das Andere.

Göppingen Ernst Bizer

[4]) Ich darf anmerkungsweise hier berichten, daß ich etwa ein Vierteljahr lang für meine persönlichen Bedürfnisse im Ganzen nicht mehr als den Unterstützungsbetrag eines etwa gleichaltrigen Arbeitslosen ausgegeben habe, — d. i. 8 RM., ein paar Wochen nur 6 RM. pro Woche. Das ist tatsächlich möglich. Solange man keine Kleider und keine Schuhe braucht, läßt sich damit leben. Die ersten zweieinhalb Monate machten sich außer einem unmäßigen Schlafbedürfnis und einer zunehmenden Hilflosigkeit gegen äußere und innere Schwierigkeiten keine nachteiligen Folgen bemerkbar. Dann trat eine ernstere Magenerkrankung ein. Dabei muß man bedenken, daß ich jederzeit wieder anders leben konnte und immer die Möglichkeit intensiver Arbeit hatte, also den seelischen Bedrückungen des Arbeitslosen gar nicht ausgesetzt war; ferner, daß ich vorher bestimmt nicht unterernährt war, wie es sonst vielfach der Fall ist. Die Folgerungen ergeben sich von selber!

Gottlosenbewegung und Kirche

Leitsätze zur Aussprache in der größeren Gemeindevertretung der Evangelischen Gemeinde Köln am 29. 1. 32

1. Es geht um die Gottlosenbewegung in der besonderen Gestalt, die sie in dem von Sowjetrußland her zu uns herübergekommenen, planmäßig organisierten Feldzug gegen alles Religiöse und, was irgendwie damit verbunden ist, angenommen hat.

a) Es hat immer „Gottlose" gegeben, es gibt ihrer auch heute viele außerhalb der Gottlosenbewegung. Die Eigenart der gegenwärtigen Gottlosenbewegung ist, daß in ihr die „Gottlosen" in der ganzen Welt zum planmäßigen Angriff auf die Religion übergegangen sind und zwar mit missionarischem Eifer und in der des Sieges sicheren Ueberzeugung innerer Ueberlegenheit.

b) Diese Bewegung ist unlösbar verbunden mit der kommunistisch-sozialistischen, politischen und ökonomischen Bewegung, ja auf der letzteren liegt dabei der Hauptton. (Die Frage nach Sein oder Nichtsein Gottes steht den kämpfenden Gottlosen gar nicht mehr zur Diskussion!)

2. Tief in den Köpfen und Gemütern der „Gottlosen" und ihrer Führer (z. B. Lenin, Stalin u. a.) steckt die Ueberzeugung, daß die Religion (NB. nicht bloß die Kirche!) der Feind der Befreiung der proletarischen Arbeiterschaft und damit des Volkswohles sei. Daß es so weit gekommen ist, daß die Religion als Feind des Volkswohles angesehen wird und daß diese Betrachtungsweise begeisterte Anhänger findet, damit haben wir uns auseinanderzusetzen.

Man begründet diese Ueberzeugung:

a) praktisch mit dem Hinweis, die Kirchen hätten es in den Befreiungskämpfen der Arbeiterschaft mit den Machthabern des bestehenden Wirtschaftssystems gehalten und täten das noch jetzt. (Es genügt nicht, diese Ueberzeugung entrüstet als falsch abzulehnen, sie muß widerlegt werden! Das hält schwer!)

b) theoretisch damit, daß man sagt: wer den Schwerpunkt seines Lebens außerhalb der sichtbaren Welt hat, ist untauglich für die Mitarbeit an der Veränderung der Weltzustände. (Was hier behauptet ist, muß Gegenstand ernster theologischer Erörterung sein. Die Praxis hat dieser Behauptung reichliches Material geliefert, mit dem man sie begründen könnte.) Es kommt aber darauf an, die Welt zu verändern, nicht bloß sie zu interpretieren. Die Wirklichkeit macht die Menschen verantwortlich und verpflichtet zur Tat. (Marx.)

3. Die kommunistisch-gottlose Haltung ist selbst zu einer Art Religion geworden:

a) man glaubt an das Kommen der kollektivistisch geordneten Welt — fester und zuversichtlicher und glühender als sehr viele Christen an das Kommen des Reiches Gottes glauben. (Dieses glühende Hoffen müssen wir sehen und werten.)

b) Die bewußten klassenkämpferischen Proletarier fühlen sich als Kollektivmessias. Man darf die in Sowjetrußland durchaus nicht seltene Geisteshaltung von Proletariern nicht gering einschätzen: „Wir kämpfen, wir leiden, ja wir hungern für die kommende Welt freier Arbeiter!" Ueber den Grad der Verbreitung dieses Ethos mag man verschiedener Meinung sein, daß ein solches Ethos in Sowjetrußland heraufgewachsen ist, ist nicht mehr bestreitbar.

c) Marx' „Kapital" (und andere Schriften von ihm) ist ihre Bibel. Gekämpft wird nur noch um deren richtige Auslegung.

4. Im Blick auf das bisher Gesagte ist es schon richtig, wenn erklärt wird, daß die Gottlosenbewegung garnicht ernst genug genommen werden könne. Aber dieses die Gottlosenbewegung Ernstnehmen darf nun nicht vornehmlich bedeuten: Sorge um den Bestand unserer Kultur (es könnte sein, daß in späterer Zeit unsere gerühmte „Kultur" noch einmal als eine in hohem Grade barbarische empfunden wird!), sondern es heißt Ringen darum, soweit das

möglich ist, daß aufgehellt werde, welches die tieferen Gründe sind, die zu der oben gekennzeichneten Haltung geführt haben, und inwieweit in ihr Wahrheitsmomente liegen, die wir — vielleicht mit Beschämung — anerkennen müssen.

5. Zu einem solchen Ernstnehmen gehört

a) das Massenelend und seine seelenvernichtende Bedeutung ernst nehmen (lies u. a. Sombart, „Das Proletariat", Dehn, „Proletarische Jugend", Birnbaum, „Wider die Front des Gottlosentums", Wenzel Holek, „Lebensgang eines Handarbeiters!" Wohnverhältnisse!). „Die kapitalistische Wirtschaftsform hat in all ihren praktischen Auswirkungen als der Einbruch eines antichristlichen Wesens in die Welt gewirkt, gegen den ein rein mit Waffen des Geistes geführter Angriff auf das Christentum nur wie ein harmloses Geplänkel erscheint. Der Arbeiter kam in den großen Strom der neuen Wirtschaftswelt hinein und wurde einfach herumgerissen ... Religion, Vaterlands- und Heimatsgefühle, gute alte Sitten und Ueberlieferungen, all das wurde verschlungen von dem unersättlichen Alltagsleben, das eben alles in den Strudel seiner harten Arbeit und bitteren Sorgen mit hineinriß. Es trat im Ganzen eine jammervolle Verarmung des inneren Lebens ein, zufolge deren der religiöse Strom fast gänzlich versiegte ... Die Religion kam unter die Räder der Wirtschaftsverhältnisse und ist seitdem nicht wieder aufgestanden." (Dehn.)

b) Klare Unterscheidung, was in Karl Marx' Lehre und Werk als verhängnisvoll, irrig, den Gottesglauben gefährdend (kann wirklicher Gottesglaube durch ihm feindliche Lehren erschüttert werden?) und was als richtig, ja als für die Arbeit der Kirche wertvoll angesehen werden muß.

α) wir werden den Versuch, den Geschichtsverlauf ausschließlich mit Hilfe der Lehre des Historischen Materialismus (der Verlauf der Geschichte wird allein durch den jeweiligen Stand der Produktivkräfte bestimmt) zu deuten, als unzureichend und falsch ablehnen.

β) wir werden andrerseits — auch als Theologen, ja gerade als Theologen — zuzugeben haben, daß Marx etwas ganz Richtiges gesehen hat, was in seiner ernsten Bedeutung von der Kirche her nicht oder nur vorübergehend gesehen wurde, nämlich, daß es eine Illusion ist, Geistiges losgelöst vom Materiellen pflegen zu wollen. (Blumhardt: „Die Gottlosen haben Recht!" Leib und Geist zu trennen ist griechisch, aber nicht biblisch, vgl. auch das unter 5a Gesagte!)

c) Kritik der Christen und Kirchen an sich selbst. Vielleicht steht über der Haltung der Kirchen und Christen — von Ausnahmen abgesehen — wie über vielem, was unser deutsches Volk angeht, das schwere Geschichtsurteil: „zu spät!" „Zu spät seid Ihr sehend geworden" (wenn wir es wirklich „schon" geworden sind). Die Erkenntnis müßte heute Gemeingut der Kirchen und Christen sein, daß schwere Versäumnisse der Kirchen mindestens mit daran schuld sind, daß das Gottlosentum hat so stark werden können. Vgl. Leitsatz 7.

6. Das rasche Starkwerden und den fanatischen Charakter der Gottlosenbewegung in Rußland kann man nur verstehen, wenn man sich gegenwärtig hält:

a) die völlige Gleichgültigkeit, in welcher die russische Kirche gegenüber den Fragen der Gestaltung der Welt und ihrer sozialen Ordnungen verharrt hat.

b) daß die russische Kirche stets ein gefügiges Werkzeug des zaristischen Systems gewesen ist. (Auch das alte zaristische Rußland hat in neronischer Weise Christen verfolgt. Die russische orthodoxe Kirche half dabei!)

c) die fast ausschließlich dem Jenseits zugewandte Frömmigkeit der russisch orthodoxen Kirche.

7. Fraglos ist der Schuldanteil der deutschen Christenheit an dem Starkgewordensein der Gottlosenbewegung (in der dreifachen im Blick auf die russisch-orthodoxe Kirche angegebenen Richtung) beträchtlich geringer, aber eben nur geringer. Die Gottlosenbewegung wird zur ernstesten Frage an die Gottgläubigen oder doch an die, die gottgläubig zu sein wünschen.

a) Die bei uns lange herrschend gewesene — nur vereinzelt durchbrochene — Beurteilung der sozialistischen Arbeiterbewegung als einer kurzerhand als gottlos und unfromm empörerisch zu kennzeichnenden Bewegung war falsch. (Dagegen: Wichern „die entstellten, aber doch Wahrheit bergenden Züge des Angesichts einer tiefgebeugten, schmerzerfüllten Menschheit, die sich in sozialer Beziehung nach Erlösung und Wiedergeburt sehnt!" Birnbaum: „Den befreienden Dienst, auszudrücken, was es litt, hat dem Proletariat um die Mitte des vorigen Jahrhunderts nicht die Kirche geleistet, sondern Marx; Klassenkampf ist für das Proletariat der Verzweiflungsschrei einer in Zersetzung geratenden Existenz.")

b) Unser Christentum hatte kapituliert vor der „Welt" und vor dem „Staat". „Königlich preußisches Christentum" (bitte nicht nervös werden!). Engste Verbundenheit mit der ganzen wirtschaftlichen, sozialen und nationalen Denkweise bestimmter Schichten des Bürgertums. „Die Welt ist ein Jammertal! Der Christ hat im Wesentlichen die Aufgabe, alles Elend geduldig zu ertragen." Das Kreuz wurde Mittel zur Pflege der religiösen Selbstsucht, die in der Sicherheit des eigenen Heils die Macht Gottes vergißt. (Blumhardt.)

8. Der Staat wird für den Schutz gegen die Gottlosenbewegung nur in ganz peripheren Dingen in Anspruch zu nehmen sein.

9. Von der Kirche ist zu fordern:

a) nicht Abwehr, sondern Dienst (die tiefste und eigentliche Grundhaltung soll hiermit angedeutet sein, die hier allein in Frage kommt). Es kommt viel darauf an, daß wir uns freihalten von allen Versuchen, die Gottlosenbewegung etwa so zu bekämpfen, wie es gelegentlich in unserer Kirche geplant zu sein schien, nämlich dadurch, daß man eine stark nach dem Vorbild der Gottlosenbewegung aufgezogene Gegenaktion organisiert. Die Beschaffenheit der Kirche als solche muß die nachdrücklichste Bekämpfung der Gottlosenbewegung sein.

Aufklärung, Schulung in schlagfertigen Antworten auf nichtige Angriffe gegen die Religion, wie das Freidenkertum sie zu führen gewohnt ist, ist nicht wertlos. Aber die eigentliche Bekämpfung der Gottlosenbewegung (die, wie oben hervorgehoben wurde, aufs engste mit Politik verbunden und der die Gottesfrage gar nicht diskutabel ist!), kann nur sein: Treue im Dienst Jesu Christi, Ringen um Antwort auf die Frage, was er uns in diese gegenwärtige Lage hinein sagt, wenn er aufruft: seid Salz! leuchtet! verkündet das Evangelium! Evangelium! Das ist etwas anderes als nationale Macht und als Mittel zur Befriedigung egoistisch religiöser Bedürfnisse, natürlich auch als Kollektivierung der Wirtschaft.

b) Darum: nicht einseitiges, selbstgerechtes Zu-Gericht-sitzen über den Gegner, sondern Selbstgericht. Es erscheint nicht zweifelhaft, daß vielerlei bisheriger kirchlicher Kampf gegen die Gottlosenbewegung dieser eher genützt als geschadet hat: es mangelte an dem Ernst der Gerechtigkeit, die wir auch dem Gegner schuldig sind, es mangelte an ernstester Besinnung auf unsere eigenen Schwächen, nicht wenige gebärdeten sich viel zu hemmungslos als in religiöser Beziehung glücklich Besitzende!

c) Besonders tut not: deutliches Abrücken von aller derjenigen Gegnerschaft gegen das Gottlosentum, das nicht religiös, sondern politisch und wirtschaftlich begründet ist. Der Vorwurf „sie sagen Christus, aber sie meinen ihre politischen und wirtschaftlichen Privilegien, von denen sie fürchten, daß sie ihnen durch eine etwaige kommunistische Neuregelung der Gesellschaft verloren gehen könnten", bedarf nachdrücklicher Widerlegung durch Taten. „Das Abendland sagt durch den Mund seiner Missionen: Christus. Aber im entscheidenden Augenblick spricht es mittels Kanonen und Geldes und all der Machtmittel von Herrenvölkern" (Frick, Krisis der Religion). Auch der Mißbrauch des Christentums im Dienst rechts gerichteter politischer Ziele muß scharf und öffentlich verurteilt werden. Die Massen der gegen die sowjetrussischen Religionsverfolgungen Protestierenden würden höchstwahrscheinlich auf eine verhältnismäßig kleine Zahl zusammenschrumpfen, sobald klar würde, daß Sowjetrußland keine ökonomische Gefahr mehr für die übrigen Länder wäre.

d) Die von der Kirche in die Welt und durch die Zeiten zu tragende Verkündigung des Evangeliums muß rein gehalten werden von innerweltlichen Bindungen. Die kirchliche Verkündigung muß gänzlich unabhängig sein von allen jeweils herrschenden politischen, ökonomischen und sonstigen weltlichen Mächten. Daß das werde, ist vielleicht das Wichtigste alles dessen, was wir zu tun haben. Gott Gott sein lassen! Gott über alle Dinge fürchten, lieben, vertrauen! Es gibt auch einen nötigen Kampf mit den Gottlosen gegen das Gottlosentum in der Kirche, und zwar nicht bloß bei den sogenannten gleichgültigen Massen oben und unten und in der Mitte, die noch zur Kirche gehören, sondern auch bei den Kirchgängern aller Schattierungen, bei den vermeintlich Frommen, nicht zuletzt bei uns Pfarrern und auf der Kanzel! Es gibt einen „Christengott", einen „Kirchenleutegott", den auch wir bekämpfen müssen, das ist der Gott, der nicht weh tut, der im praktischen Leben nichts zu sagen hat, der nicht ins Hauptbuch und in die Aufsichtsratssitzungen und Kontore der Aktiengesellschaften hineinwirkt, der zum Mittel für religiös egoistische Zwecke erniedrigt ist, den wir benutzen, statt uns von ihm führen zu lassen wohin immer er uns führen will.

10. Neben der angedeuteten inneren Einstellung der Kirche können praktische Maßnahmen eine Bedeutung gewinnen:

ich denke dabei nicht an irgend eine besondere Organisation zur Abwehr der Gottlosenbewegung, sondern vor allem an die heute unter der Losung „Männerschulung" mit Recht betonte Arbeit an

der Weckung des Verantwortungsbewußtseins für die Gemeinde bei unsern erwachsenen Gemeindemitgliedern.

Daß die Gemeinde verpflichtet ist, aufmerksam zu beobachten, was an Aeußerungen der Gottlosenbewegung in ihrem Bereich feststellbar ist, versteht sich dabei von selbst. Es wird hier nicht viel mehr nötig sein, als die Stelle namhaft zu machen, bei der das Material zu sammeln ist. Ob weitere besondere Maßnahmen nötig sein werden, muß die nächste Zukunft lehren.

Köln Georg Fritze

Bücher und Schriften

Der religiöse Unterricht der Kleinen in der evangelischen Kirche seit der Reformation. Beiträge zur Geschichte des Kindergottesdienstes. Von Konsistorialrat a. D. D. Ferdinand Cohrs, Pastor in Stederdorf, Kr. Uelzen (Hann.). Langensalza, Hermann Beyer und Söhne 1931. 53 S. 1,35 M.

Wenn ein Gegenstand mit überaus reicher, genauer und sicher beherrschter Kenntnis der Quellen behandelt wird, so wächst er zu Bedeutung empor, auch wenn er nicht gerade weltbewegend zu sein scheint. In dieser Schrift wird der Beweis erbracht, daß die evangelische Kirche von der Reformation an bis ins neunzehnte Jahrhundert hinein immer und immer wieder die religiöse Betreuung der eigentlichen Kinder vor der Konfirmationszeit an das Haus und die Schule abgeschoben hat. Erst Schleiermacher hat wirkliche Kindergottesdienste gefordert; die Innere Mission hat als einstweiligen Ersatz die Sonntagsschule geschaffen; aber erst am 3. Januar 1930 hat eine evangelische Landeskirche, nämlich die von Hessen-Nassau, zum ersten Mal den Kindergottesdienst durch ein Kirchengesetz allgemein verfügt. Ich selbst möchte aus dem übersichtlich ausgebreiteten Quellenstoff den Doppelschluß ziehen, daß der Religionsunterricht (dem eigenen Gefühl der Kirche nach) Sache der Schule ist und daß die Kirche an Stelle des üblichen Zwittergebildes von Unterricht und Gottesdienst einen wirklichen, kurzen Gottesdienst für Kinder allein durch den Pfarrer ausgestalten muß.

Hermann Tögel

Sechs Predigten. Von Franz Kölzsch. Franz Sturm u. Co., Dresden 1931. 72 S. 1 M.

Kölzsch (weiland Dresdener Stadtsuperintendent) ist weit über Sachsen hinaus als Kanzelredner und Kirchenführer bekannt gewesen. Wie ein Vermächtnis muten seine 6 Predigten aus der „guten alten Zeit" bis herüber in unsere Tage an. Von 1905 bis 1919 — ein Stück Zeitgeschichte in Predigten.

Oskar Goebling

Die geistige Gesundheit des Volkes und ihre Pflege. Von Fr. Erhardt Haag. München, Lehmann 1931. 255 S. Geb. 9 M.

Als einer der ersten seines Fachs stellt Haag die Pflege der seelischen Gesundheit des Volkes (also die „psychische Sozialhygiene") in den Mittelpunkt seines Denkens und Schaffens. Die drei Abschnitte des in schönem, flüssigem Deutsch geschriebenen Buchs, einer wie der andre klar und streng aufgebaut und reich an scharfen Zeitbeobachtungen, sind durchströmt von hoher und warmer sozialer Gesinnung und von einer geradezu ansteckenden Zuversicht im Geiste von Stein, Fichte, Kant und besonders Pestalozzi. Mag der 1. Teil, welcher, als Grundlage für die folgenden, ein in mancher Hinsicht überraschendes Bild vom geistigen Leben des Einzelnen bietet, den Freund etwa der Sprangerschen Psychologie da und dort befremden: es ist bezeichnend für den Verfasser, daß er, als Arzt von heute, am Menschen doch so stark Geist und Gewissen betont und so fest an den Primat des Geistes über den Körper glaubt. Der 2. Teil, der dem geistigen Leben in der Gemeinschaft gilt, bringt eine tiefernste umfassende Zeitschau über Geschlechtsgemeinschaft, Ehe, Familie, Beruf, Volk vom Standpunkt eines mit ganzer Seele seinem Volk Verbundenen. „Immerfort verwelkt und zerfällt keimendes geistiges Leben unter unsern Augen. Ihm zur vollen Blüte und Fruchtung zu verhelfen, muß unsre Aufgabe sein... Wir alle sind für die weitere Entwicklung verantwortlich, noch haben wir unser Schicksal in unsrer Hand." Der 3., der Hauptteil, das geistige Leben und die soziale Hygiene, beginnt mit einem wohlbegründeten, wahrhaft vernichtenden Urteil über die heute übliche Art von Wohlfahrtspflege: fort mit der Sozialversicherung, die unsrem Volkstum am Marke zehrt! An ihrer Stelle fordert Haag eine wahrhaft soziale Wohlfahrtspflege, die nicht, als „Fürsorge", mit- oder nachläuft, sondern vorsorgt: „Eine gesunde Sozialpolitik muß darauf abzielen, an Stelle der laufenden Fürsorge eine einmalige und endgültige Abfindung zu geben, und zwar in Form einer schulden- und abgabefreien unverkäuflichen Heimstätte, die zum unpfändbaren und festen Besitz des eine Ehe gründenden Paares wird. Nur von hier aus sind die Aufgaben zu lösen, ein Volk geistig, körperlich und wirtschaftlich gesund zu erhalten." Auf Grund ausgedehnter Kenntnisse und feiner Schulung auch in Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre darf Haag diesen Gegenvorschlag wagen, und wer S. 129 bis 149 seines Buchs liest, dem wird er einleuchten. Aber welche Tragik, daß seine Durchführung heute, da sie so unumgänglich nötig ist, schwieriger erscheint denn je!

Für den Lehrer, Pfarrer, Sozialbeamten, Richter, auch Wirtschaftsführer und Politiker, sind fast noch bedeutsamer die nun folgenden Abschnitte über die besonderen Aufgaben der sozialen Hygiene, in denen Haag zeigt, was sich heute tun läßt, um gestörtes Selbstvertrauen wieder zu heben, nervöse Störungen zu überwinden, die Verneinung sittlicher Werte zu bekämpfen, die Arbeitsleistung bei alt und jung zu fördern, genügende Erholung zu sichern, die Trunksucht und die Unzucht sowie Geschlechtskrankheiten wirksam zu bekämpfen. Auch der Schlußteil, Bildung als Schulung des Geistes, ist ungemein reich an kerngesunden, wegeweisenden Gedanken, vor allem über soziale Auslese; er mündet dann aus in ein Bekenntnis Haags als früheren Schularztes zur „gesunden Arbeitsschule", mit scharfen Absagen an die bloße Berufsschule und die übliche Art der Eignungsprüfung und der Berufsberatung.

Wer dies Buch liest, der gewinnt zusehends den Eindruck: ein echtes Gegenwartsbuch aus der Hand, aus der Seele eines lebensnahen, zum Seelsorger an unsrem Volk berufenen Mannes. Möge es den heutigen Trägern deutscher Kulturarbeit die Ziele klären und das Gewissen schärfen!

Albrecht Ströle

Chronik

Die Reichsregierung hat dem Reichstag auf eine seiner Entschließungen hin mitgeteilt, sie könne die alsbaldige Vorlegung eines Gesetzentwurfs zur Neuregelung des Verhältnisses von Kirche und Schule nicht in Aussicht stellen.

In Altpreußen sind 952 = 13,16% aller evangelischen Pfarrstellen unbesetzt, 345 sollen bis auf weiteres unbesetzt bleiben, in der Mark Brandenburg allein 150, für deren Besetzung keine Aussicht ist. Ostpreußen zählt auf 1 852 000 Bewohner nur 549 Pfarrstellen, von denen 100 unbesetzt sind.

In Deutschland bestehen 40 evangelische, 15 katholische, 16 weltanschaulich neutrale und 5 sozialistische Volkshochschulheime.

Die Katholiken haben 163 615 Missionskräfte auf dem Felde, darunter 46 174 Priester, Brüder und Schwestern und 117 441 Laienhelfer. Der Mission unterstehen 45 826 Kirchen und Kapellen, 309 Seminare mit 9971 Studenten, 31 418 Schulen mit 1 521 710 Schülern, 691 Hospitälern mit 283 503 Kranken im Jahr, 1848 Polikliniken mit 11 066 749 Patienten im Jahr, 1525 Waisenhäuser mit 81 240 Kindern, 299 Altersheime mit 11 332 Insassen, 81 Aussätzigenasyle mit 14 060 Kranken, 134 andere philanthropische Institute mit 9966 Insassen.

Die Buchhandlung Paul Neff in Stuttgart klagt gegen Kaplan Fahsel, dessen Vorträge in Stuttgart sie veranstaltet hat, weil er statt des bisher beanspruchten und gezahlten Honorars von 500 M. ein solches von 1500 M. für einen Vortrag verlangt hat. DEK 14

Die Privatklage Ludendorffs gegen den Bischof von Regensburg, der in einem Hirtenbrief vor ihm gewarnt hatte, wurde vom Gericht zurückgewiesen.

Die Mischehenschließungen in Thüringen haben sich von 1910 bis 1930 von 469 auf 1500 vermehrt, darunter 40,8% evangelisch-katholisch (1910: 92,75), 1,67% evangelisch-sonst christlich (4,48), 0,60% evangelisch-jüdisch (1,07) und 56,98% evangelisch-religionslos (1,7).

In Hannover ist ein Zusammenschluß der evangelischen Verbände und Vereine unter dem Namen „Evangelischer Ring" mit kommunalen, kulturpolitischen und apologetischen Ausschüssen gebildet worden. Rb 81

In dem kleinen Ort Raumland bei Bechburg wurde an der dortigen Kirche ein Stein mit der Jahreszahl 732 entdeckt. Die Kirche ist tatsächlich von Bonifatius in diesem Jahre erbaut und also wohl die älteste Kirche in Deutschland.

Nachdem die Lutheraner in Lippe abgelehnt hatten, Vertreter in die Landessynode zu entsenden, hat die Synode den Paragraphen gestrichen, der bestimmt, daß einer der Beisitzer des Vorstandes lutherisch sein müsse. Die lutherischen Gemeinden haben daraufhin die Rechtsgültigkeit der Beschlüsse der Synode bestritten, sie könnten sich durch diese nicht mehr für gebunden erachten. Die Synode hat aber einstimmig erklärt, daß sie nicht gehindert sei, rechtswirksame Beschlüsse zu fassen. Die Landeskirchensteuer ist um 2% gesenkt, so daß die Ortskirchen (auch die lutherischen) höhere Steuern erheben müssen, da sie bisher zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse einen Teil der Landeskirchensteuern erhielten. AELKZ 13

In Braunschweig erfolgen keine Neuaufnahmen in die (weltlichen) Sammelschulen mehr, die noch verbleibenden Klassen werden allmählich abgebaut.

Der badische evangelische Oberkirchenrat hat eine neue Ordnung für die theologische Prüfung veröffentlicht, nach der vor dem Eintritt in das theologische Studium das Abiturientenzeugnis, ein solches des Religionslehrers und Seelsorgers vorzulegen und um eine Besprechung mit dem Prälaten nachzusuchen ist. Studium von wenigstens 7 Semestern, 2 Semester praktisches theologisches Seminar zu Heidelberg oder entsprechende praktische Uebungen an einer anderen Universität zwischen 1. und 2. Prüfung.

Die lettländische Synode beschloß mit 347 gegen 25 Stimmen bei Stimmenthaltung der deutschen Vertreter das Amt eines lettischen evangelisch-lutherischen Erzbischofs zu schaffen und wählte dazu den bisherigen stellvertretenden lettischen Bischof

Pastor Grünberg. Damit wird der deutsche Bischof Poelchau, der bisher dem lettischen Bischof gleichgestellt war, diesem unterstellt. Die Anträge auf Herabsetzung der Zahl der deutschen Synodalmitglieder und die Unterbringung neugegründeter Gemeinden in Kirchen schon bestehender Gemeinden auch gegen deren Zustimmung wurden abgelehnt.

Der Starost im Landkreise Posen hat sein Verbot des Verkaufs von Bibelausgaben, weil diese die religiösen Gefühle der Katholiken verletzen könnten, jetzt zurückgezogen. PZ

An der Warschauer orthodoxen theologischen Fakultät studieren gegenwärtig 140 Personen, davon 26 freie Hörer. In dem orthodoxen theologischen Seminar in Krzemieniec sind 193, im Wilnaer 176 Studenten.

Die römische Kirche will sich in Polen ein Aufmarschgebiet für Rußland schaffen. Der apostolische Visitator Czarnecki wurde, von dem Grundsatz ausgehend, daß die Bevölkerung der Ostgebiete Polens (Weißrussen und Ukrainer) russisch sei, zum Bischof der Russen in Polen ernannt. Ev Kbl Posen 6

Max Hölz ist als Professor der Taktik der Bürgerkriege an die kommunistische Hochschule in Pokrowsk (Wolgarepublik) berufen worden.

Die Sowjetunion hat 40 000 kg russischer Bronzekirchenglocken, die absichtlich beschädigt wurden, um sie leichter als Bruchbronze verkaufen zu können, nach Frankreich geschickt, damit sie dort umgeschmolzen werden. PZ

Unweit des biblischen Ortes Bethsaida sind die Fundamente einer großen byzantinischen Kirche ausgegraben worden, in deren Mosaikfußboden ein Stein gefunden wurde, auf dem nach der Legende Jesus das Wunder der Speisung der 5000 vollbracht habe.

Nach der Volkszählung in Indien von 1931 haben bei einer Vermehrung der Bevölkerungszahl in den letzten 10 Jahren um 10% die Hindus in demselben Maßstab, die Mohammedaner um 13,1, die Christen um 32, die Sikhs um 33% zugenommen, die Juden (die eine verschwindende Minderheit von nur 20 000 bilden) abgenommen.

Nachdem die tibetische Mission der Brüdergemeine endgültig an deren englischen Zweig übergegangen, der morgenländische Frauenverein eine selbständige Arbeit aufgegeben und die Hermannsburger Mission ihre Arbeit im südlichen Telugulande von der amerikanischen Ohiosynode nicht zurückerhalten hat, arbeiten noch vier deutsche Missionen in Indien: Basel, Leipzig, Breklum und die Goßnersche.

Die Rheinische Mission hat ihre 10 weit auseinanderliegenden Gemeinden in Kapland, weil sich aus ihnen kein eigener Kirchenkörper formen läßt, an die ihr innerlich verwandte Nederduitsch gereformeerde kerk in Zuidafrika übergeführt. Ref Kz 14

Die große Negergemeinde der bischöflichen Methodistenkirche in Pasadena, Kalifornien, hat den Juden Einstein zur Gedächtnisrede für den großen amerikanischen Wohltäter Julius Rosenwald, gleichfalls ein Jude, aufgefordert, der viele Millionen des von ihm erworbenen Vermögens zur Gründung von Universitäten und Wohlfahrtsanstalten für die Negerbevölkerung, auch für die Liebestätigkeit der Methodistenkirche gestiftet hat. Evang 27. 3.

Der Baptismus hat auf der ganzen Erde 10 689 215 erwachsene Mitglieder, davon allein in Nordamerika über 9 Millionen, Europa 662 410, Asien 400 000. In Rußland sind die baptistischen Gemeinden von der Regierung aufgelöst. Ref Kz 15

Von Personen. Berufen: Professor Herbert Preisker von der Pädagogischen Akademie in Breslau kommissarisch an die in Kiel. Lehrauftrag erhielt Professor D. Arnold Stolzenburg in Berlin für Religionssoziologie; außerdem wurde ihm ein Lehrauftrag für Dogmatik an der Universität Hamburg erteilt. Promoviert: Ministerialrat im preußischen Unterrichtsministerium a. D. Schwartz, Berlin, zum D. von Berlin. Pastor D. Friedrich von Bodelschwingh, Bethel, zum Dr. med. von Heidelberg. Gestorben: Generalsuperintendent i. R. von Südhannover Theodor Hoppe in Hildesheim, der Führer des Monistenbundes Professor Wilhelm Ostwald in Leipzig, Professor Charles Gide und Professor Ferdinand Buisson, beide in Paris. E St

Zeichen der Zeit

Ein Wort vor dem Karlsruher Evangelisch-Sozialen Kongreß (17. bis 19. Mai)

Geschichtliches Leben wächst, wenn sich drängende Umstände mit Ideen verbinden; Neues pflegt aus der Vermählung dieser beiden Kräfte zu entstehen. Die Umstände allein sind nicht imstande, Großes und Neues zu gebären; die Idee allein bedarf für ihre zeugende Kraft des mütterlichen Bodens der Realität. Die Leitung einer Gemeinschaft oder einer Veranstaltung hat darum die Aufgabe, zuzusehen, was auf dem Boden des Geschehens keimen will, um dann mit Ideen deutend und fördernd nachzuhelfen.

Der Evangelisch-Soziale Kongreß, berufen, die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse am Evangelium zu messen, hat in der gegenwärtigen Lage zwei Zeichen der Zeit auf dem ihm befohlenen Gebiet zu beachten, um deutend und weisend einzugreifen.

Offenbar ist die große Umwandlung auf dem wirtschaftlichen Gebiet, die die bisherige privatkapitalistische Ordnung erlebt. Sie hat in ihrer folgerichtigen Gestalt noch nie so eindringlich und allgemein ihr Unvermögen gezeigt, wie in der gegenwärtigen Lage. Ganz abgesehen von den moralischen Schäden, für die man das System nur agitatorisch verantwortlich machen darf, hat die Kumulation überall zu schweren Schäden geführt. Diese Lage schreit nun nach einer Deutung und nach einer neuen Wegrichtung. Alle Gruppen haben sich schon längst zu Wort gemeldet, um ihren Spruch zu sagen. Darum dürfen wir vom Kongreß nicht fehlen, um zu sagen, wie wir diese Entwicklung ansehen und wohin es nach unsrer Meinung mit ihr hinauswill.

Und wenn auch unser Wort in dem Getöse der Oeffentlichkeit verhallt, so sind wir es doch unsern christlichen Freunden schuldig, ihrem Gewissen Ziel und Weg zu zeigen.

Das andere Zeichen ist die Krisis der Religiös-Sozialen. Haben diese bisher von unserm Kongreß nicht viel wissen wollen, so dürfte jetzt die Zeit gekommen sein, wo sie ihre Haltung einer Nachprüfung unterziehen sollten. Daß dazu gerade Karlsruhe der rechte Ort ist, braucht nicht näher ausgeführt zu werden. Stoßen sie zu uns, dann kann es nur leichter werden, was die Stunde von uns heischt, zu vollbringen: ein Wort aus dem Evangelium zu den großen Umgestaltungen zu sagen, die sich gegenwärtig auf dem Boden des wirtschaftlichen Lebens vorzubereiten oder gar schon zu vollziehen scheinen.

Marburg Friedrich Niebergall

Verschiedenes

Zum deutschen „Baumglauben" (CW 1931, Nr. 23 und 24). Ernst Moritz Arndt erzählt in seinen „Wanderungen und Wandlungen mit dem Reichsfreiherrn vom Stein" von diesem: „Seine Güter im großen und kleinen waren meistens verpachtet; aber den Baum, den Wald — den liebte, den pflegte er und beschaute ihn wenigstens tagtäglich mit liebenden Augen. Die Bäume, hohe, stattliche Bäume, auch die jugendlichen, erst vor zehn oder zwanzig Jahren gepflanzten — die umhalste, herzte und streichelte er wie seine Lieblinge und bewahrheitete in der eignen Person gleichsam die von ihm angespielte Fabelsage, daß die ersten Menschen auf und aus den Bäumen gewachsen seien. Wie oft sind wir an einem Apfelbaum, an einer Lärche oder Tanne unter solchen Zärtlichkeitsanwandlungen seßhaft geworden! So trägt der fromme Mensch das Leben der Liebe allenthalben mit sich herum." Es ist für beide deutsche Menschen bezeichnend, daß Arndt die Baumliebe Steins ohne weiteres mit seiner Frömmigkeit zusammenbringt.

Hermann Tögel

Die Bodelschwinghschen Anstalten in Bethel erbitten zum Jubiläum ihrer Arbeitsstätten eine Gabe für die Arbeiterkolonie Wilhelmsdorf oder für drei neue Heimstätten, die für junge Arbeitsfreiwillige auf der Hermannsheide eingerichtet werden. Postscheckkonto Hannover 1904, Pastor von Bodelschwingh in Bethel.

Siebente Hohensolmser Studententagung auf der Jugendburg Hohensolms (Kr. Wetzlar) vom 18. bis 21. Mai 1932. Es sprechen Stählin (Münster) über Kirche und Studentenschaft, Cordier (Gießen) über Kirche und Volk, Ritter (Marburg) über das Mysterium der Kirche. Anfragen an Burgwart Dr. Kammer, Hohensolms.

Versammlungskalender

16.—20. Mai Bodenreformertag Danzig
17.—19. Mai Evangelisch sozialer Kongreß Karlsruhe
15. Juli bis 15. August Ökumenisches Seminar Genf
12.—18. August Weltbund für freies Christentum St. Gallen
31. August bis 2. Sept. Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Wiesbaden
18. September Gustav-Adolf-Verein Leipzig
25.—28. September Ostasienmission Wiesbaden

Verantwortlich: Professor D. H. Mulert, Kiel, Feldstr. 120

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 4754
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Sonderkonto Gotha

Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 14. Mai

Dieser Nummer liegt ein Prospekt des Arkanen-Verlages, Leipzig, bei. Um frdl. Beachtung wird gebeten

Zur politischen Erziehung

ADOLF HEDLER

Die deutsche Verfassung im Wandel der Zeiten. 4. Auflage RM 1.80

Die Entwicklung der außerdeutschen Verfassungen. 2. Auflage RM 1.80

Völkerfriede und Völkerrecht im Laufe der Geschichte .... RM 1.40

„Diese Heftchen muß jeder Staatsbürger ‚intus' haben!"

MARTIN LEINERT

Volksstaat oder Diktatur? Eine Untersuchung auf dem Grunde der deutschen Tradition ..... RM 1.50

„Gehört in die Hand des politisch wachen deutschen Menschen."

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Unter den Einstürzen dieser Zeit

Ein Mahnruf zur Besinnung:
Es ist unsere Zeit, die hier* kritisch und doch immer im Lichte der Verheißung, die wach gesehen werden möchte. Privatdozent Dr. H. M. Müller, Jena

*** L. Thomas: Bereitschaft und Tat.** Ein Zwiegespräch zwischen reformatorischer Theologie und gegenwärtiger Lebensnot (A. Wallmann Verlag, Leipzig C 1). In 3 Teilen: einzeln je 1.— zus. **2.70 Mk.**

Wangerooge (Nordsee)

Das evang. Privatkinderheim Fredeborg verbindet die Vorzüge eines gut geleiteten, ärztl. beaufsichtigten Heimes mit denen eines feinen Privathauses. Alter der Kinder 1½—13, Mädchen bis 18 Jahre. Ganzjährig geöffnet. Auskunft und Prospekt durch Schwester **Käte Kraut.**

Schönwald, Bad. Schwarzwald

1000 m ü. d. M. Schnellzugstation Triberg

Kurhaus Viktoria (Besitzer: Stuttgarter Jugendverein)

in schönster Lage. Behagliche Räume. Fließ. Wasser. Zentralheizung. Bäder. Liegekuren. Geschützte Terrasse. Sportplatz. Alkoholfreier Jahresbetrieb. Pension bei 4 Mahlzeiten inkl. Bedienung u. Heizg. v. Mk. 4.50 bis Mk. 5.—. Tel. 548 Triberg. Prospekte.

In besonders schön und gesund gelegenes, kleines

Schülerheim am Starnberger See

nimmt erfahrener Pädagoge 3—4 Zöglinge aus Sexta bis Prima auf zur Erholung oder schneller Förderung, zum Nachholen oder Umschulen und dergleichen. Die kleine Zahl, wirksamster Unterricht, persönliche Familienerziehung, durchdachte Kost und Körperpflege verbürgen den Erfolg, den vorzügliche Empfehlungen bestätigen.

Dir. E. Endemann
Schloß Allmannshausen, Post Leoni, „Jägerhaus"

Werbt für die Christliche Welt

Probehefte auf Wunsch gern kostenlos auch direkt an aufgegeb. Adressen

RUDOLF MIRBT

Sowjetrussische Reiseeindrücke

Mk. 3.20

„Ich habe, ohne abzusetzen, dieses Buch in einem Zug durchlesen müssen. Es ist das sachlichste und zugleich persönlichste Buch über Rußland, das ich kenne." (Niederdeutsche Kirchenzeitung, Januar 1932)

„Eigentlich müßte jeder Parlamentarier und jeder Beamte in Gemeinde, Schule, Kirche und Staat dazu gezwungen werden, dies Buch zu lesen." (Der Volkserzieher, Februar 1932)

PHILIPP BACHMANN

Nun aber halte ich dein Wort

30 Predigten / Mit Geleitwort von Paul Althaus
204 S. / Geh. Mk. 3.50, geb. Mk. 4.80

Ph. Bachmann ist nahezu 20 Jahre lang Universitätsprediger in Erlangen gewesen und hatte während des Semesters jeden zweiten Sonntag in der Neustädter Kirche zu predigen. Er hat es wiederholt ausgesprochen, daß ihm dieser Dienst eigentlich der liebste und wichtigste inmitten seiner vielfältigen und weitreichenden Wirksamkeit gewesen sei. Hier wird nun eine Sammlung von 30 Predigten aus den letzten zehn Jahren vorgelegt, die sich bemüht, ein möglichst abgeschlossenes Bild der Predigerpersönlichkeit Bachmanns zu bieten. So bedeutet das Buch nicht nur das homiletische Vermächtnis des verehrten Lehrers einer ganzen bayerischen Pfarrergeneration, sondern darüber hinaus kommt ihm bei der Eigenart und Tiefe der Bachmannschen Predigtweise eine bedeutsame Stelle in der Geschichte der predigtmäßigen Schriftauslegung zu.

WILHELM LOEW

Goethe

als religiöser Charakter

Mk. 0.70

Unter sechs Stichwörtern: Weltweisheit, Ehrfurcht, Sachlichkeit, Geist und Form, Stirb und Werde, Welt und Gott, die für den Goethekenner keiner Erläuterung bedürfen, hat Loew feine und tiefblickende Betrachtungen angestellt. Sie zeugen von nicht gewöhnlicher Belesenheit, insbesondere von Briefen und Gesprächen, aus denen manch eindrückliches, nicht allgemein bekanntes Wort herangezogen wird. (Theol. Blätter)

In klarer Erkenntnis dessen, was sich überhaupt erreichen läßt und was nicht, verzichtet L. auf den fruchtlosen Versuch, Goethes vielfache aber unzusammenhängende Äußerungen auf einen kurzen Generalnenner zu bringen. Er behandelt sie als das, was sie sind: Randbemerkungen zu seinem Leben, aus denen sich kein „System" machen läßt. (Deutsches Volkstum)

OTTO BRUDER

Das Erbe

ein mythisches Spiel

Mk. 1.40

Dieses Drama wird weit über die Kreise der Jugend hinaus von allen lebendigen und um Deutschland besorgten Menschen erkannt werden als ein Schicksalsdrama des deutschen Volkes. Rudolf Mirbt sagt in seinem Vorwort: „Es ist unsere Not, daß wir deutschen Menschen es nicht ertragen, Brüder zu sein und brüderlich zu leben: Wehe uns, würde diese Not unser Schicksal! Es macht uns kraftlos und würdelos vor der Welt, daß wir den Glauben nicht bekennen an das allen zusammen vertraute Erbe: Wehe uns, übermachten wir auch unsern Kindern diesen Glauben nicht als kostbarstes Gut: Uns alle hat eine Mutter geboren, nur alle zusammen sind wir Volk. Es kann keine Fülle des Volkstums gedeihen und keine Ehrfurcht vor unserer Geschichte und kein Glaube an unser Morgen, solange wir nicht brüderliches Leben gelernt haben!"

CHR. KAISER VERLAG / MÜNCHEN 13
Isabellastraße 20

Soeben ist erschienen:

E. Günther Gründel

Die Sendung der Jungen Generation

Versuch einer umfassenden revolutionären Sinndeutung der Krise

XIV, 459 Seiten gr. 8°. Geheftet RM 5.–, kartoniert RM 6.50, in Leinen RM 7.50

Ein Berufener aus der Jungen Generation spricht: einer, der wie Tausende hinabgeworfen wurde aus der früheren Sicherheit bürgerlichen Lebens, der ganz von vorne anfangen mußte, im Bergwerk, im Bürodienst, der im Kampf heutiger Jugend überall mit an der Front stand und endlich sich durchsetzte. Mit der Sprache aller Schichten des Volkes, aller Dinge und Zustände, durch die er hindurchdrang, vertraut, gibt er nun einen farben- und ideenreichen Querschnitt durch die Weltkrise auf allen Gebieten. Die Jugend wird sich in diesem Buche, das auf jeder Seite ihre Sprache redet, mit Begeisterung selbst erkennen und gleichzeitig einen Leitfaden durch die verwirrende Fülle der Zeit darin finden. Die Alten aber werden sich an dem positiven Geist dieser Jugend aufrichten. Das Werk gipfelt in einer Sinndeutung und Zielsetzung unseres Jahrhunderts der großen Kulturwende und in einer Aufzeigung der gemeinsamen Aufgaben heutiger Jugend.

C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG MÜNCHEN

Kirche und Nationalsozialismus

in ihrer Entscheidungsstunde

Von D. Hans von Lüpke

Geheftet 50 Pfg.

Eine Auseinandersetzung zwischen Kirche und Nationalsozialismus

... Da erhebt sich in der Entscheidungsstunde ganz aus dem innersten des ohnmächtigen deutschen Volkes eine Macht des Volksgefühls und des Volksbewußtseins als lebendiger Keim einer Neugestaltung aus der Idee des Volkstums heraus und vereint alle Kräfte, auch Stadt und Land, in einer einzigen, alles zusammenschmelzenden Glut. Alles kommt darauf an, ob die Bewegung verstanden und aufgenommen wird. Wenn Kirche und Nationalsozialismus sich jetzt nicht finden, haben sie beide ihre Stunde nicht erkannt.

Deutsche Landbuchhandlung / Berlin SW 11

Luther contra Karlstadt?

ERICH HERTZSCH

KARLSTADT

und seine Bedeutung für das Luthertum

Preis M 2.60

In der Diskussion um Karlstadts Bedeutung für die Reformation ist diese Schrift ein klärender, die Gegensätze ausgleichender, wohl begründeter Beitrag, der geeignet ist, neue Erkenntnisse zu wecken. Tägl. Rundschau, Berlin

Einen neuen Blick auf Karlstadt hat der Verfasser dadurch erschlossen, daß er sein Charakterbild vor allem aus dem quellenmäßigen Studium der Urdrucke von Karlstadts Schriften zu gewinnen sucht. Die Schrift ist wissenschaftlich äußerst wertvoll, dabei in gedrängter Kürze gehalten. Freie Volkskirche

Eine ganz ausgezeichnete Studie, die den Laien wie den Theologen erkennen läßt, wie fruchtbringend eine Fortsetzung der Aussprache über dieses Thema für die Kirche in der Gegenwart sein kann.

Leopold Klotz Verlag, Gotha